مجلدات الحدائق

مجلدات الحدائق

۲۰۸

كتاب الطلاق من الحدائق الناضرة في احكام العترة الطاهرة تصنيف الاجل الاسعد الشيخ يوسف بن الشيخ احمد بن ابراهيم العصفوري

بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وعترته الطاهرين وسلام على المرسلين وعلى عباده الصالحين الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون

كتاب الطلاق

وهو فيه تفريعات قد اردفت بابواب ليس في التعرض لذكرها مزيد فائدة بعد ظهور المعنى لكل من خاض الفن ومارس الاخبار وكلام علمائنا الابرار

مقدمة قد تكاثرت الاخبار وبه صرح جملة من علمائنا الابرار بكراهة الطلاق مع التئام الاخلاق **فروى** في الكافي عن سعد بن طريف عن ابي جعفر ع قال مر رسول الله ص برجل فقال ما فعلت امرأتك فقال طلقتها يا رسول الله قال من غير سوء قال من غير سوء ثم ان الرجل تزوج فمر به النبي ص فقال تزوجت فقال نعم ثم مر به فقال له ما فعلت امرأتك قال طلقتها قال من غير سوء قال من غير سوء ثم ان الرجل تزوج فمر به النبي ص فقال تزوجت فقال نعم ثم قال له بعد ذلك ما فعلت امرأتك قال طلقتها يا رسول الله قال من غير سوء فقال رسول الله ص ان الله عز وجل يبغض او يلعن كل ذواق من الرجال وكل ذواقة من النساء وما رواه فيه ايضا عن ابن ابي عمير في الصحيح او الحسن عن غير واحد عن ابي عبد الله ع قال ما من شيء مما احله الله ابغض اليه من الطلاق وان الله يبغض المطلاق الذواق وعن ابي خديجة عن ابي عبد الله ع قال ان الله عز وجل يحب البيت الذي فيه العرس ويبغض البيت الذي فيه الطلاق وما من شيء ابغض الى الله من الطلاق وعن طلحة بن زيد عن ابي عبد الله ع قال سمعت ابي يقول ان الله عز وجل يبغض كل مطلاق ذواق وباسناده عن ابي عبد الله ع قال بلغ النبي ص ان ابا ايوب يريد ان يطلق امرأته فقال رسول الله ص ان طلاق ام ايوب لحوب **اقول** يعني الحوب الاثم وعن صفوان بن مهران في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص تزوجوا وزوجوا الى ان قال وما من شيء احب الى الله عز وجل من بيت يعمر في الاسلام بالنكاح وما من شيء ابغض الى الله عز وجل من بيت يخرب في الاسلام بالفرقة يعني الطلاق وروى المفضل الطبرسي في مكارم الاخلاق قال قال ع تزوجوا ولا تطلقوا فان الله لا يحب الذواقين والذواقات **اقول** وانما حملنا هذه الاخبار مع اطلاقها على التئام الاخلاق لورود اخبار اخر في مقابلتها دالة على الامر بالطلاق مع عدم التئام الاخلاق ومنها ما رواه في الكافي عن عثمان بن عيسى عن رجل عن ابي جعفر ع انه كانت عنده امرأة تعجبه وكان لها محبا فاصبح يوما وقد طلقها واغتم لذلك فقال له بعض مواليه لم طلقتها فقال اني ذكرت عليا فتنقصته فكرهت ان الصق جمرة من جمر جهنم بجلدي وعن خطاب بن سلمة قال كانت عندي امرأة تصف هذا الامر وكان ابوها كذلك وكانت سيئة الخلق فكنت اكره طلاقها لمعرفتي بايمانها وايمان ابيها فلقيت ابا الحسن موسى ع وانا اريد ان اسأله عن طلاقها الى ان قال فابتدأني فقال ان ابي زوجني ابنة عم لي وكانت سيئة الخلق وكان ابي ربما اغلق علي وعليها الباب رجاء ان القاها فاتسلق الحائط واهرب منها فلما مات ابي طلقتها فقلت الله اكبر اجابني والله عن حاجتي من غير مسألة وعن خطاب بن سلمة قال دخلت عليه يعني ابا الحسن موسى ع وانا اريد ان اشكو اليه ما القى من امرأتي من سوء خلقها

فابتدأني

فابتدأني فقال ان ابي زوجني امرأة سيئة الخلق فشكوت اليه ذلك فقال ما يمنعك من فراقها قد جعل الله ذلك اليك فقلت فيما بيني وبين نفسي قد فرجت عني **بقي هنا اشكال** وهو انه قد تكاثرت الاخبار بان الحسن ع كان رجلا مطلاقا للنساء حتى خطب به ابوه صلوات الله عليهما على ظهر المنبر ومن الاخبار في ذلك ما رواه في الكافي عن عبد الله بن سنان في الموثق عن ابي عبد الله ع قال ان عليا ع قال وهو على المنبر لا تزوجوا الحسن ع فانه رجل مطلاق فقام رجل من همدان فقال بلى والله لنزوجنه وهو ابن رسول الله ص وابن امير المؤمنين ع فان شاء امسك وان شاء طلق وعن يحيى بن ابي العلاء عن ابي عبد الله ع قال ان الحسن بن علي ع طلق خمسين امرأة فقام علي ع بالكوفة فقال يا معاشر اهل الكوفة لا تنكحوا الحسن فانه رجل مطلاق فقام اليه رجل فقال بلى والله لننكحنه انه ابن رسول الله ص وابن فاطمة الزهراء فان اعجبته امسك وان كره طلق وروى البرقي في كتاب المحاسن عن ابن محبوب عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال اتى رجل امير المؤمنين ع فقال له جئتك مستشيرا ان الحسن والحسين وعبد الله بن جعفر خطبوا الي فقال امير المؤمنين ع المستشار مؤتمن اما الحسن فانه مطلاق للنساء ولكن زوجها الحسين فانه خير لابنتك وربما حمل بعضهم هذه الاخبار على ما تقدم في سابقتها من سوء الخلق في اولئك النساء او نحوه مما يوجب اولويتها الطلاق ولا يخفى بعده لانه لو كان كذلك لكان عذرا شرعيا فكيف ينهى امير المؤمنين ع عن تزويجه والحال كذلك وبالجملة فالمقام محل اشكال لا يحضرني الآن الجواب عنه وحبس القلم عن ذلك اولى بالادب والله العالم والكلام في هذا الكتاب يقع في اركان الطلاق واقسامه ولواحقه فهنا مقاصد

الاولى في الاركان وهي اربعة **الاول** ويعتبر فيه شروطا اربعة احدها البلوغ والكلام فيه يقع في موضعين **الاول** لا خلاف بين الاصحاب رض في عدم صحة طلاق من لم يبلغ عشرا وان كان مميزا اجماعا لا خلاف في صحة طلاق من كان بالغا وانما الخلاف فيمن بلغ عشرا وهو مميز فذهب الشيخ في النهاية وابن البراج وابن حمزة وغيرهم الى صحة طلاقه وذهب ابن ادريس الى العدم وهو المشهور بين المتأخرين وقال الشيخ علي بن بابويه في رسالته والغلام اذا طلق للسنة فطلاقه جائز وظاهره عدم التقييد بالعشر ولا بالتمييز والذي وقفت عليه من الاخبار المتعلقة بهذه المسألة ما رواه في الكافي في الصحيح عن ابن ابي عمير عن بعض رجاله عن ابي عبد الله ع قال يجوز طلاق من بلغ عشر سنين وما رواه في الكافي والفقيه عن سماعة في الموثق قال سألته عن طلاق الغلام ولم يحتلم وصدقته فقال اذا طلق للسنة ووضع الصدقة في موضعها وحقها فلا بأس وهو جائز وما رواه في الكافي في الموثق عن ابن بكير عن ابي عبد الله ع قال يجوز طلاق الغلام اذا كان قد عقل ووصيته وصدقته وان لم يحتلم وما رواه الشيخ بطريقه عن علي بن الحسن بن فضال عن يعقوب بن يزيد عن ابن ابي عمير عن جميل بن دراج عن محمد بن مسلم عن احدهما ع قال يجوز طلاق الغلام اذا كان قد عقل وصدقته ووصيته وان لم يحتلم وما رواه في الكافي عن النوفلي عن السكوني عن ابي عبد الله ع قال كل طلاق جائز الا طلاق المعتوه والصبي او مبرسم او مجنون او مكره وعن ابي الصباح الكناني عن ابي عبد الله ع قال ليس طلاق الصبي بشيء وعن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال لا يجوز طلاق

الصبي ولا السكران وقال الرضا في كتاب الفقه الرضوي والغلام اذا طلق للسنة فطلاقه جائز وروى
في كتاب قرب الاسناد عن الحسن بن ظريف عن الحسين بن علوان عن جعفر بن محمد عن ابيه عن علي ع قال لا يجوز طلاق
حتى يحتلم **اقول** هذه جملة ما حضرني من اخبار المسألة وشيخنا الشهيد الثاني في المسالك نقل مرسلة
ابن ابي عمير عن ابن بكير ونقل ذلك عن ابن ابي عمير ايضا قال في الكتاب المذكور بعد قول المصنف وفي من بلغ عشرا عاقلا
فطلق للسنة رواية بالجواز فيها ضعف ما صورته والرواية التي اشار اليها رواها ابن فضال عن ابن بكير عن ابي
عبد الله ع قال يجوز طلاق الصبي اذا بلغ عشر سنين وضعفها بالرجلين المذكورين فانهما فطحيان ومع ذلك عمل
بمضمونها الشيخان وجماعة من المتقدمين وقد روي في معناها ابن ابي عمير في الحسن مرسلا عن ابي
عبد الله ع قال يجوز طلاق الصبي اذا بلغ عشر سنين وروى ابن بكير جواز طلاقه غير مقيد وصدقه وان لم
يحتلم انتهى **اقول** ما ذكره المصنف من رواية ابن بكير الاولى وهم نشأ من الشيخ في يب وتبعه عليه من لم
يتأمل المقام مثل شيخنا المذكور ومثل صاحب الوسائل وقد نبه على ما ذكرناه السيد السند قدس سره
في شرح النافع حيث قال بعد نقل مرسلة ابن ابي عمير كما نقلناه وقد جعل الشيخ في يب هذه الرواية
رواية ابن بكير وهو غير جيد فان رواية ابن بكير رواها ابن بكير متقدمة على هذه الرواية بغير فصل وكان
نظر الشيخ سبق من سند رواية ابن بكير الى متن رواية ابن ابي عمير وقد وقع نحو ذلك في عدة مواضع من يب
فينبغي التنبيه له انتهى وهو جيد مؤيد لما قدمناه في مواضع عديدة سيما في كتب العبادات من ذكر ما
وقع للشيخ من امثال ذلك في متون الاخبار واسانيدها وقلما يخلو خبر عن نحو ذلك اذا عرفت ذلك فاعلم
ان غاية ما تعلق به السيد السند في شرح النافع لما اختاره من القول المشهور بين المتأخرين هو التمسك بمقتضى
الاصل فيما لم يقم دليل على خلافه ورواية ابي الصباح الكناني ورواية ابي بصير المتقدمتين ثم اجاب عن مرسلة
ابن ابي عمير بضعف الاسناد بالارسال ولم ينقل غيرها من الاخبار الدالة على مذهب الشيخ ومن تبعه **وانت**
خبير بما فيه **اما اولا** فلان الاصل يجب الخروج عنه بالدليل كما ستوضحه ان شاء الله تعالى **واما**
ثانيا فان الطعن في مرسلة ابن ابي عمير مع كونه خلاف قواعدهم وما صرحوا به من عدهم مراسيله في
حكم المسانيد فهو مردود عليه بما اسنده الكليني وابي الكناني وابي بصير والتحقيق انه بالنظر الى الاخبار ان
قوة قول الشيخ ره مما لا يداخله الانكار بعد ضم الاخبار المذكورة بعضها الى بعض بحمل مطلقها على مقيدها
ومجملها على مفصلها فيحمل الصبي في روايتي الكناني وابي بصير ونحوهما مما دل على عدم جواز طلاقه على من لم
يبلغ العشر او من بلغ ولكن لا يعقل ذلك وما دل على جواز طلاقه مطلقا كموثقة محمد بن مسلم وسماعة وابن بكير ونحوها
على من بلغ عشرا وكان يعقل ذلك وبه يجتمع الاخبار على وجه واضح المنار ويظهر قوة قول الشيخين واتباعهما وهو
الصدوق في الفقيه لاقتصاره على نقل موثقة سماعة الدالة على هذا القول وهو صريح عبارة ابيه في الرسالة
كما عرفت والظاهر انه المشهور بين المتقدمين وقال السيد السند في شرح النافع بعد نقل عبارة الشيخ علي بن
الحسين بن بابويه المذكورة والظاهر انه كان مستنده في هذا الاطلاق ما رواه ولده في من لا يحضره الفقيه عن زرعة
عن سماعة ثم نقل الرواية حسبما قدمناه ثم قال وهذه الرواية ضعيفة بالاضمار واشتمال سند ما على عدة من

الواقفة

الواقفة فلا يصح التعلق بها في اثبات هذا الحكم انتهى **اقول** فيه ان مستند الشيخ المذكور انما هو كتاب الفقه
الرضوي فان عبارته التي قدمنا نقلها عنه عين عبارة الكتاب المتقدم حسبما عرفت في غير موضع مما
تقدم من فتاويه في الرسالة بعبارات هذا الكتاب كما اوضحناه سابقا بما لا يبقى معه الشك ولا الارتياب
لكنهم لعدم اطلاعهم على هذا الكتاب المذكور يتكلفون لتحصيل الادلة المناسبة كما هي عادة قاعدتهم في
الجميع وبالجملة فان الظاهر عندي هو القول المذكور لاجتماع الاخبار عليه والقول بما عليه المتأخرون موجب لطرح
اكثر اخبار المسألة مع اعتبار اسانيدها وقوتها والجمع بين الاخبار مهما امكن اولى من طرح بعضها والى هذا
القول يميل كلام صاحب الكفاية والله العالم **الثاني** لا خلاف بين الاصحاب رض في انه ليس للولي ان يطلق
عن الصبي قبل بلوغه ويدل عليه الخبر المشهور من قوله ص الطلاق بيد من اخذ بالساق وما رواه في الكافي عن
الفضل بن عبد الملك قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يزوج ابنه وهو صغير قال لا باس قلت يجوز طلاق
الاب قال لا ووصف السيد السند في شرح النافع هذه الرواية بالصحة مع ان في طريقها عبد الله بن محمد
المشهور بينا اخا احمد بن محمد بن عيسى وهو مجهول في الرجال وما رواه في يب في الصحيح عن محمد بن مسلم
عن ابي جعفر ع في الصبي يتزوج الصبية يتوارثان قال اذا كان ابواهما اللذان زوجاهما فنعم قلت فهل يجوز طلاق
الاب قال لا وعن عبيد بن زرارة في الموثق عن ابي عبد الله ع مثله نعم لو بلغ فاسد العقل جاز للولي ان يطلق عنه
مع مراعاة الغبطة على المشهور بين المتقدمين والمتأخرين بل ادعى عليه فخر المحققين الاجماع ولم ينقل
الخلاف هنا الا عن الشيخ فانه ذهب الى عدم الجواز محتجا بالفرقة الاجماع وتبعه ابن ادريس واحتج كل من القائلين
المذكورين بجملة من الادلة العقلية التي ليس في التطويل بذكرها مزيد فائدة والظاهر هو القول المشهور
للاخبار التي هي المعتمد في الورود والصدور ومنها ما رواه ثقة الاسلام والشيخ في الصحيح عن ابي خالد القماط
قال قلت لابي عبد الله ع الرجل الاحمق الذاهب العقل يجوز طلاق وليه عليه قال ولم لا يطلق قلت لا يؤمن
ان طلق هو ان يقول غدا لم اطلق او لا يحسن ان يطلق قال ما ارى وليه الا بمنزلة السلطان وما رواه في الكافي
والفقيه عن ابي خالد قال قلت لابي عبد الله ع رجل يعرف رايه مرة وينكر اخرى يجوز طلاق وليه عليه قال
ماله هو لا يطلق قلت لا يعرف حد الطلاق ولا يؤمن عليه ان طلق اليوم ان يقول غدا لم اطلق قال ما اراه
الا بمنزلة الامام يعني الولي **اقول** المراد من كون الولي بمنزلة السلطان او منزلة الامام يعني في تولي
الطلاق عنه كما يفصح به الخبر الآتي والظاهر ان قوله ع لم لا يطلق مبني على كون المجنون ادوارا كما هو ظاهر
الخبر الثاني وح فيطلق في وقت افاقته فاجاب السائل بانه في حال الافاقة ليس كامل العقل لما ذكره في الخبرين وما
رواه في الكافي عن ابي خالد القماط عن ابي عبد الله ع في طلاق المعتوه قال يطلق عنه وليه فاني اراه
بمنزلة الامام وعن شهاب بن عبد ربه قال قال ابو عبد الله ع المعتوه الذي لا يحسن ان يطلق يطلق
عنه وليه على السنة الحديث احتج ابن ادريس بان الاصل بقاء العقد وصحته وقوله ص الطلاق بيد من
اخذ بالساق وفيه ان الاصل يجب الخروج عنه بالدليل وقد عرفته والخبر مع تسليم صحة سنده يجب
تقييده بما ذكرنا من الاخبار على انه غير مناف للمراد وذلك لان طلاق الولي طلاقه كما انه يجوز طلاق الوكيل

بالاجماع اذا لم يوجب احدا من الاصحاب بايقاع الطلاق مباشرة من الزوج قال في المسالك بعد ان استدل للقول
المشهور بالروايتين الاولتين وفي الاحتجاج بهذه الاخبار نظر لان جعل الولي بمنزلة الامام او السلطان
لا يدل على جواز طلاقه عنه ولان متن الحديثين لا يخ من قصور لان السائل وصف الزوج بكونه ذاهب العقل
ثم يقول له الامام ما له لا يطلق مع الاجماع على ان المجنون ليس له مباشرة الطلاق ولا اهلية التصرف ثم يعلل السائل
عدم طلاقه بكونه ينكر الطلاق او لا يعرف حدوده ثم يجيبه بكون الولي بمنزلة السلطان وعلى هذا يضعف الاحتجاج
بها ايض فهذه الاخبار ليس فيها تقييد باشتراط طلاقه بالمصلحة والغبطة للمجنون ومن ثم ذهب ابن ادريس الى
عدم الجواز وقبله الشيخ في الخلاف محتجا باجماع الفرقة وباصالة بقاء العقد وصحته وقوله صلى الله عليه وآله الطلاق بيد من اخذ بالساق ونحوه من الخبر النبوي
المتقدم **اقول** اما ما طعن به من عدم دلالة جعل الولي بمنزلة السلطان على جواز طلاقه عنه فقد عرفت
افصاح الرواية الثالثة به وبها كشف نقاب الابهام عن الروايتين كما اشرنا اليه آنفا وكذلك الرواية
الرابعة لكن العذر له واضح حيث لم يطلع عليهما والا لاوردهما واما الطعن في المتن بما ذكره فقد تقدم
الجواب عنه وبالجملة فانه اذا ضمت هذه الاخبار الاربعة بعضها الى بعض فانه لا اشكال في قوة القول المشهور وما
عليه القول الآخر من القصور وشيخنا المذكور قد رجع في آخر كلامه الى القول المشهور وانما كلامه هنا نوع مناقشة
اوردها في البين مع انك قد عرفت انه لا اثر لها ولا عين نعم ما ذكره من انه ليس في هذه الاخبار تقييد باشتراط
الطلاق بالمصلحة متجه الا انه يمكن الرجوع في ذلك الى الادلة العامة الدالة على ان تصرف الولي منوط بالمصلحة
ان يثبت ذلك والله العالم **الثاني** من الشروط الاربعة المتقدمة العقل فلا يصح طلاق المجنون ولا
السكران ولا من زال عقله باغماء او شرب مرقد لعدم القصد والمراد بالمجنون المطبق لانه من كان جنونه ادوارا
فله ان يطلق في حال الافاقة بغير اشكال والمراد بالسكران من بلغ الحد الذي يرتفع معه القصد وقيل في حده انه
الذي اختلط كلامه المنظوم وانكشف سره المكتوم ومن الاخبار الدالة على ذلك ما رواه المشايخ الثلاثة نور الله
تعالى مراقدهم عن الحلبي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن طلاق المعتوه الذاهب العقل ايجوز طلاقه قال لا
وعن المرأة اذا كانت كذلك ايجوز بيعها وصدقتها قال لا وما رواه في الكافي عن السكوني عن ابي
عبد الله عليه السلام قال كل طلاق جائز الا طلاق المعتوه والصبي او مبرسم او مجنون او مكره وما رواه في يب عن زكريا
بن آدم قال سألت الرضا عليه السلام عن طلاق السكران والصبي والمعتوه والمغلوب على عقله ومن لم يتزوج بعد فقال
لا يجوز ولا كرامة وما رواه في الكافي عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن طلاق السكران فقال لا يجوز وعن
ابي الصباح الكناني عن ابي عبد الله عليه السلام قال ليس طلاق السكران بشيء وما رواه في الكافي ويب في الصحيح برواية
يب عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن طلاق السكران قال لا يجوز ولا عتقه وزاد في يب قال و
سألته عن طلاق الاحمق فقال وما هو قلت الاحمق الذاهب العقل قال لا يجوز قلت والمرأة كذلك يجوز بيعها
وشراؤها قال لا وما رواه في يب عن اسحق عن حريز عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن السكران يطلق او يعتق
او يتزوج ايجوز له وهو على حاله قال لا يجوز له واما ما رواه في يب والفقيه عن شعيب عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام
انه سئل عن المعتوه ايجوز طلاقه فقال ما هو قلت الاحمق الذاهب عقله فقال نعم فحمله الصدوق في الفقيه

اقول الشيخ في الكتابين على ما اذا طلق عنه وليه وجوزه في الاستبصار حمله على ناقص العقل دون فاقده
ظاهر هذه الاخبار ان المعتوه هو المجنون الذاهب العقل وظاهر كلام جملة من اهل اللغة انه الناقص العقل
وقال الفيومي في كتاب المصباح المنير عته عتها من باب تعب وعتاها بالفتح نقص عقله من غير جنون او دهش
وفيه لغة فاشية عته بالبناء للمفعول عتاها بالفتح وعتاهة بالتخفيف فهو معتوه بين العته وفي التهذيب
المعتوه المدهوش من غير مس او جنون انتهى وقال في القاموس عته كعني عتها وعتها وعتاها بضمهما
فهو معتوه نقص عقله او فقد او دهش انتهى والظاهر من سؤالهم عليه السلام السائل في بعض هذه الاخبار بعد
ذكر المعتوه ما هو هو انه يطلق على كل من الامرين اعني فاقد العقل وناقصه فاذا اجاب بانه الذاهب العقل
منع عليه السلام من جواز ووقوع تلك الامور فيه ومفهومه انه لو لم يكن كذلك جاز وقوعها وقد تقدم حكم طلاق
الولي عن المجنون واما السكران ونحوه من المغمى عليه وشارب المرقد فظاهر الاصحاب الاتفاق على عدم
جواز طلاق الولي عنه لعدم الدليل على ذلك ولظهور الفرق بان لهؤلاء امدا قريبا الى الاقامة ورجوع العقل
لهم فهو في حكم النائم بخلاف المجنون المطبق بناء على الغالب **الثالث** من الشروط المتقدمة الاختيار
فلا يصح طلاق المكره كما لا يصح شيء من تصرفاته وهو اجماع كما نقله السيد السند في شرح النافع ويدل عليه
مضافا الى الاجماع جملة من الاخبار منها ما رواه في الكافي عن زرارة في الصحيح او الحسن عن ابي جعفر عليه السلام قال
سألته عن طلاق المكره وعتقه فقال ليس طلاقه بطلاق ولا عتقه بعتق الحديث وعن يحيى بن عبد الله بن الحسن
عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول لا يجوز طلاق في استكراه ولا يجوز يمين في قطيعة رحم الى ان قال وانما
الطلاق ما اريد به الطلاق من غير استكراه ولا يجوز يمين في قطيعة رحم الى ان قال اضطرار وعن عبد الله
بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول لو ان رجلا مسلما مر بقوم ليسوا بسلطان فقهروه حتى يتخوف
على نفسه ان يعتق او يطلق ففعل لم يكن عليه شيء وينبغي ان يعلم ان الاكراه الموجب لبطلان ما يترتب عليه من
طلاق وغيره مشروط بامور منها قدرة المكره على ما توعد به لغلبة وسلطان او تغلب ومنها عجز المكره عن دفع
ذلك عن نفسه ولو بفرار او استعانة بالغير ومنها ان يعلم او يظن غالبا انه لو لم يفعل ما امر به وامتنع من ذلك اوقع
به المكروه ومنها ان يكون ما توعد به مضرا بالمكره في نفسه او من يجري مجراه من والد وولد واقاربه من قتل
او جرح او ضرب شديد وحبس او شتم او اخذ مال مضر به ويختلف ما عدا القتل والجرح باختلاف طبقات
الناس ومراتبهم فربما كان قليل الشتم يضر بالوجيه صاحب الوقار والضرب لا يضر ببعض آخر ولا يبالي به وربما
ضر اخذ عشرة دراهم ببعض لفقره ولا يضر مائة درهم او اكثر بآخر لكثرة امواله ومن الاصحاب من جعل المال المضر
من قبيل القتل والجرح فجعل القليل والكثير منه متحققا للاكراه كما ذكرناه وبه صرح شيخنا الشهيد الثاني والاظهر ما
هو الذي ستظهره في المسالك ومثله بسطه السيد السند في شرح النافع ومحل الكلام في المقام انه يتحقق الاكراه
بتوعده بما يكون مضرا به بحسب حاله في نفسه او من يجري مجراه مع قدرة المتوعد على ما توعد به وحصول الظن بانه
يفعله لو لم يفعل او من يجري مجراه مع قدرة المتوعد على ما توعد به وحصول الظن بانه يفعله لو لم يفعل فوق

ع

الأول قالوا لو خيّر الزوج بين الطلاق ودفع مال غير مستحق والزم احد الامرين فهو اكراه بخلاف ما لو خيّر بينه وبين فعل يستحقه الآمر من دفع مال او غيره **اقول** يمكن الاستدلال على الثاني بما رواه في الكافي عن محمد بن الحسن الاشعري قال كتب بعض موالينا الى ابي جعفر ع معي ان امرءة عارفة احدث زوجها فهرب في البلاد فتبع الزوج بعض اهل المرءة فكتب بخطه ع وجّي يرحمك الله والتقريب فيه ان ما خيره فيه من الوجه الثاني وهو رده للقيام بواجب الزوجة امر واجب عليه والامام ع قد امرها بالتزويج لصحة الطلاق وبالجملة فالخبر صريح في ان نحو ذلك ليس باجبار وليس الوجه فيه الا ما ذكرناه واما الحكم الاول فالظاهر انه لا اشكال فيه ايضا الا انه يجب تقييد المال بكونه مضرا به كما تقدم ويمكن الاستدلال عليه بما رواه في الكافي عن منصور بن يونس في الموثق قال سالت العبد الصالح ع وهو بالعريض فقلت له جعلت فداك اني تزوجت امرءتي وكانت تحبني فتزوجت عليها ابنة خالي وقد كان لي من المرءة ولد فرجعت الى بغداد فطلقتها واحدة ثم راجعتها ثم طلقتها الثانية ثم راجعتها ثم خرجت من عندها اريد سفري هذا حتى اذا كنت بالكوفة اردت النظر الى ابنة خالي فقالت اختي وخالتي لا ينظر اليها والله ابدا حتى يطلق فلانة فقلت ويحكم والله ما لي الى طلاقها من سبيل فقال لي هو ما شانك ليس لك الى طلاقها من سبيل فقلت انه كانت لي منها ابنة وكانت ببغداد وكانت هذه بالكوفة وخرجت من عندها قبل ذلك باربع فابوا علي الا ان تطلقها ثلثا ولا والله جعلت فداك ما اردت الله ولا اردت الا ان اداريهم عن نفسي وقد امتلأ قلبي من ذلك فمكث طويلا مطرقا ثم رفع راسه وهو متبسم فقال اما بينك وبين الله فليس بشيء ولكن ان قدموك الى السلطان ابانها منك والتقريب فيه ان مرجع المسألة الى التخيير بين الطلاق وبين ما هو مستحق عليه شرعا فانه في هذه الحال يكون اكراها وما دل عليه الخبر من هذا القبيل فانه منعه من زوجته التي هي عين ابنة خاله الا محرم كالمثال الذي ذكروه من دفع مال غير مستحق بخلاف ما اذا كان مستحقا عليه شرعا فانه ليس باكراه كالفرد المتقدم **الثاني** لو اكره على الطلاق فطلق ناويا له فقيل يقع صحيحا وهو اختيار العلامة في التحرير وبه جزم شيخنا الشهيد الثاني في الروضة وفي المسالك انه الاصح لحصول اللفظ والقصد ولان القصد لا اكراه عليه فلو لا حصول الرضا بالعقد لما قصد اليه وقيل بالبطلان اذ المفروض انه لولا الاكراه لما فعله وعقد المكره باطل بالنص والاجماع قال في شرح النافع بعد نقل القولين وحجتيهما والمسألة محل اشكال وهو كذلك ويمكن تاييد القول الثاني بقوله ع في رواية يحيى بن عبد الله بن الحسن المتقدمة وانما الطلاق ما اريد به الطلاق من غير استكراه ولا اضرار فانه وان صدق على هذا البطلان المفروض انه اريد به الطلاق بمعنى انه حصل القصد اليه لكنه ناش عن الاستكراه والاضرار فالقصد اليه مع كونه ناشيا عن الاكراه غير مجد في صحته وكيف كان فالمسألة باقية في غبارة الاشكال **الثالث** قالوا لو اكره على طلاق امرءة بعينها فطلق غيرها صح وكذا لو اكره على ان يطلق طلقة واحدة فطلق ازيد والوجه فيه انه لسعي باختياره فيما اتى اذ لم يتعلق الاكراه بذلك والظاهر انه لا اشكال فيه اما لو اكره على طلاق احدى الزوجتين فطلق معينة فالذي اختاره السيد السند في شرح النافع وقبله جده في الروضة انه اكراه وعلله في شرح النافع بانه لا يمكن التخلص من الضرر المتوعد به بدون ذلك وقيل بانه يقع الطلاق لانه مختار في تعيينها ولانه لما عدل عن الابهام الى التعيين فقد زاد على ما اكرهه لان الاكراه على طلاق احديهما لا على طلاق هذه وطلاق

ل

هذه لطلاق احديهما مع زيادة وقد تقرر في الاصول ان الامر الكلي ليس امرا بجزئي معين ورد بان متعلق الاكراه وان كان كليا لكنه يتأدى في ضمن طلاق كل واحدة بعينها وطلاق واحدة غير معينة فكل واحد من الافراد داخل في المكره عليه ومدلول عليه بالتضمن **نعم** لو صرح له بالحمل على طلاق واحدة مبهمة بان يقول احديكما طالق مثلا فعدل لعينه الى طلاق معينة فلا شبهة هنا في وقوع الطلاق على المعينة لانه غير المكره عليه جزما **وانت خبير** بانه بالنظر الى هذه التعليلات فان القول الاول هو الاقرب اذ هو الاربط بالقواعد والانسب الا انك قد عرفت في غير موضع مما تقدم ما في البناء على امثال هذه التعليلات **الرابع** قال في المسالك لا يعتبر في الحكم ببطلان طلاق المكره التورية وان كان يحسنها عندنا لان المقتضي لعدم وقوعه هو الاكراه الموجب لعدم القصد اليه فلا يختلف الحال بين التورية وعدمها ولكن ينبغي التورية للقادر عليها بان ينوي بطلاق فاطمة المكره عليها غيرها وجته ممن يشاركها في الاسم او ينوي طلاقها من الوثاق او يعلقه في نفسه بشرط ولو كان جاهلا بها او اصابه دهشة عند الاكراه كسل السيف مثلا عن راجاعا انتهى وربما كان في قوله عندنا ايماء الى انه عند المخالفين ليس كذلك فتعتبر التورية عندهم في بطلان العقد ويكون منشأ بطلانه ذلك ولا ريب في ضعفه لما ذكره قدس سره **الخامس** قال في الكتاب المتقدم ذكره ايضا يستثنى من الحكم ببطلان فعل المكره ما اذا كان الاكراه بحق فانه صحيح كاكراه الحربي على الاسلام والمرتد اذا لم يصح لما كان للاكراه عليه معنى وله موارد كثيرة ذكرناها فيما سلف من هذا الكتاب والعبارة الجامعة لها مع السالفة ان يقال ما لا يلزم في حال الطواعية لا يصح منه اذا اتى به مكرها وما يلزمه في حال الطواعية يصح مع الاكراه عليه ولا يخلو الحكم باسلام الكافر مع اكراهه عليه من غموض من جهة المعنى وان كان الحكم به ثابتا من فعل النبي صلى الله عليه وآله فما بعده لان كلمتي الشهادة تلزلتان في الاعراب عما في الضمير منزلة الاقرار والظاهر من حال المحمول عليه بالسيف انه كاذب لكن لعل الحكمة فيه انه مع الانقياد ظاهرا وصحبة المسلمين والاطلاع على دينهم يوجب له التصديق القلبي تدريجا فيكون الاقرار اللساني سببا في التصديق القلبي انتهى **اقول** لا ريب ان محل الاشكال عنده هنا انما هو اسلام المنافقين المقرين بمجرد اللسان مع عدم التصديق القلبي والاخبار قد دلت على ان فائدة الاسلام هنا انما هو بالنسبة الى الامور الدنيوية من حقن الدم والمال والطهارة وجواز المناكحة ونحو ذلك واما بالنسبة الى الآخرة فانهم من اهل النار والاكراه ح انما تعلق باظهاره وان كان كاذبا بحسب الواقع وهذا مما لا غموض فيه ويصير من قبيل الاكراه على الحقوق الواجبة كاداء الدين ونحوه فانه كما يجب على المديون اداء ما يلزمه شرعا كذلك يجب على الكافر الانقياد لهذا الدين والدخول فيه وان كان الاول حقا لغيره سبحانه والثاني حقا له جل شانه **بقي الكلام** في انه مع عدم تصديقه بالاسلام واعتقاده له واذعانه به في الباطن فيه اولا اعراضه عن المنازعة والمقاومة بالحرب بهذا الدين واهله وهي من اهم الفوائد وثانيا ما ذكره شيخنا المذكور من رجاء دخوله في هذا الدين وتصديقه به ويدل عليه الاخبار الواردة في

في تالف النبي ص منافقي قريش بدفع الزكوة لهم كما ورد في تفسير المؤلفة قلوبهم وقد تقدمت الاخبار بذلك
في كتاب الزكوة وفي بعضها امر الله نبيه ص ان يتالفهم بالمال والعطايا لكي يحسن اسلامهم ويثبتوا على دينهم الذي
دخلوا فيه واقروا به وان كان اصحابنا رض لم يطلعوا على هذه الاخبار حيث فسروا المؤلفة قلوبهم في آية الزكاة
بالتاليف للجهاد ومورد الاخبار المذكورة انما هو التاليف للبقاء على دين الاسلام والتصديق به كما قد مر
تحقيقه في الكتاب المذكور **السادس** قال في المسالك لو تلفظ بالطلاق ثم قال كنت مكرها وانكرت المرأة
فان كان هناك قرينة تدل على صدقه بان كان محبوسا او في يد متغلب دلت القرينة على صدقه قبل قوله
الا ببينة تقوم على انه كان زايل العقل في ذلك الوقت لان الاصل في تصرفات المسلم الصحة الى ان يثبت
خلافها وانما عدلنا في دعوى الاكراه عن ذلك بالقراين لظهورها وكثرة وقوعها ووضوح قراينها بخلاف
المرض انتهى **اقول** ما ذكره من قبول قوله بيمينه في المسألة الاولى مع انضمام القراين المذكورة
الى الدعوى مقطوع به في كلام الاصحاب واحتجوا عليه بان القصد الى العقد والرضا به شرط في صحة
العقد لكن لما لم يمكن الاطلاع على الرضا غالبا الا باللفظ الدال عليه اكتفى الشارع به اذا لم يقم
قرينة على عدم الرضا اما مع وجود القرينة على انتفائه فلا يكفي التعويل على دلالة اللفظ لانتفاء
الدليل عليه والاصل عدمه واما ما ذكره في المسألة الثانية من عدم قبول قوله الا بالبينة فهو على
الاطلاق محل نظر وذلك لانه ان طابق الظاهر فالامر كما ذكره وان ظهر من حال المريض اضطراب واختلاط
لعدم انتظام كلامه وتغير احواله ثم ادعى زوال العقل والحال كما فرضنا فان الظاهر قبول قوله لعين ما
ذكر في المسألة الاولى اعتمادا على القراين في الموضعين **الرابع** من الشروط المتقدمة القصد
وهو لا يختص بالطلاق بل يشترط القصد في صحة التصرفات اللفظية من طلاق وغيره اجماعا كما نقله
بعضهم ويدل عليه من الاخبار الواردة في الطلاق رواية زرارة عن ابي عبد الله ع انه قال لا طلاق الا
ما اريد به الطلاق ورواية هشام بن سالم عن ابي عبد الله ع قال لا طلاق الا لمن اراد الطلاق و
في رواية محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال لا يقع الطلاق باكراه ولا اجبار ولا على سكر ولا على غضب
وقد تقدم في حديث يحيى بن عبد الله بن الحسن عن ابي عبد الله ع انما الطلاق ما اريد به الطلاق
من غير استكراه ولا اضطرار ورواية عبد الواحد بن المختار الانصاري قال سمعت ابا جعفر ع يقول لا
طلاق الا لمن اراد الطلاق ورواية اليسع قال سمعت ابا جعفر ع يقول في حديث ولو ان رجلا طلق على
سنة وعلى طهر من غير جماع واشهد ولم ينو الطلاق لم يكن طلاقه طلاقا وقال الرضا ع في كتاب الفقه
الرضوي ولا يقع الا على طهر من غير جماع بشاهدين عدلين مريدا للطلاق ومما يترتب على ذلك بطلان
طلاق الساهي والنائم والغالط والهازل وحال الغضب الذي يرتفع معه القصد ومنه ايضا الاعجمي الذي
لقن الصيغة ولا يفهم معناها بقي الكلام هنا في انه لو ادعى المطلق عدم القصد فقيل بانه يقبل منه كما
في ساير التصرفات القولية من بيع ونحوه لان الظاهر من حال العاقل المختار القصد الى مدلول اللفظ الذي
يتكلم به فاخباره بخلاف ذلك مناف للظاهر وهو ظاهر اختيار شيخنا الشهيد الثاني في المسالك وسبطه

في شرح النافع واطلق جمع من الاصحاب منهم المحقق في الشرايع ان المطلق لو قال لم اقصد الطلاق قبل منه ظاهرا
ودين بنيته باطنا وان تاخر تفسيره ما لم تخرج العدة لانه اخبار عن نيته وظاهره ان العلة في قبول قوله هو كونه ذلك
اخبارا عن نيته اذ لم يكن الاطلاع عليها الا من قبله فكان قوله مقبولا كنظايره من الاقوال التي لا تعلم الا من
المخبر وهو جيد فيما اذا وقع ذلك في العدة الرجعية لان ذلك بعد رجعته كانكار الطلاق واما الاشكال ففي العدة
البائنة فان ظاهر كلامهم ان العدة فيها اعم من الرجعية والبائنة ووجه الاشكال فيها ان الزوجية فيها زايلة
بالكلية فحكمها في ذلك حكم ما بعد العدة الرجعية فكيف يتم قبول قوله في هذه الحال على تلك قد عرفت
معارضة ما ذكره من العلة بما قدمنا ذكره في علة القول الاول من ان الظاهر من حال العاقل المختار
اه ولو قيل ان الاصل مرجح عليه هذا للزم مثله في البيع ونحوه من العقود والايقاعات مع الاتفاق منهم على
عدم قبول قوله في عدم القصد فيها واختصاص الطلاق بذلك مشكل قيل وربما كان مستند حكمهم بذلك
وتخصيص الطلاق بذلك موثقة منصور بن يونس المتقدمة من حيث دلالتها على انه طلق امرأته ولم يكن له
في طلاقها نية وانما حمله عليه بعض ما قاربها له اما بينك وبين الله فليس بشيء وهو مشعر بقبول قوله وفيه
انا قد بينا ان مورد الخبر المذكور انما هو الاكراه بالتقريب الذي ذكرناه ذيله وجواب الامام ع له بذلك انما
هو بناء على ما نقله من القصة المتضمنة للكراهة على الطلاق لا من حيث مجرد دعواه عدم القصد وبالجملة
فالاظهر عدم القبول كما هو القول الاول الا مع قيام القرينة على صدقه او كونها في عدة رجعية ليجعل ذلك
بمنزلة الرجعة والظاهر انه لو صادقته المرأة على ذلك فهو كما ذكرنا ايضا لكون الحق منحصرا فيهما فيحملان
بما اتفقا عليه ويرجع امرهما في صدقهما وكذبهما الى الله عز وجل **تنبيهات الاول** لا خلاف
بين الاصحاب رض في جواز الوكالة في الطلاق للغايب وانما الخلاف في الحاضر فالمشهور الجواز وذهب الشيخ
واتباعه الى المنع قال في النهاية اذا وكل الرجل غيره بان يطلق عنه لم يقع طلاقه اذا كان حاضرا في البلد
فان كان غايبا جاز توكيله في الطلاق وتبعه ابن حمزة وابن البراج احتج الاصحاب على ما هو المشهور
بينهم باصالة صحة الوكالة وصحة الايقاع للصيغة المشترطة في نظر الشرع ووجود المقتضي وهو الصيغة
وانتفاء المعارض وهو اشتراط المباشرة اذ لا تعلق لغرض الشارع في ايقاع هذا الفعل من مباشر دون غيره
وما رواه سعيد الاعرج في الصحيح عن الصادق ع في رجل يجعل امر امرأته الى رجل فقال اشهدوا اني قد
جعلت امر فلانة الى فلان فيطلقها ايجوز ذلك للرجل قال نعم قالوا وترك الاستفصال في الحال يدل على
عموم المقال **وانت خبير** بان ظاهر هذا الخبر ان الوكالة فيه ليست على النهج المبحوث عنه فان
ظاهره انما هو جعل الاختيار في الطلاق وعدمه الى ذلك الرجل فان شاء طلق وان شاء لم يطلق لا
ان الرجل اختار الطلاق فطلق ومحل البحث انما توكيل الغير في ايقاع صيغة الطلاق والذي يدل على الجواز هنا
جملة من الاخبار منها ما رواه المشايخ الثلاثة نور الله مراقدهم في الصحيح في بعضها عن ابن مسكان عن ابي
هلال الرازي والظاهر انه مجهول قال قلت لابي عبد الله ع رجل وكل رجلا بطلاق امرأته اذا حاضت وطهرت
وخرج الرجل فبدا له فاشهد انه قد ابطل ما كان امره به وانه قد بدا له في ذلك قال فليعلم اهله وليعلم الوكيل ومما

رواه في الكافي عن السكوني عن ابي عبد الله ع قال قال امير المؤمنين ع في رجل جعل طلاق امرأته بيد رجلين فطلق احدهما وابى الآخر فابى امير المؤمنين ع ان يجيز ذلك حتى يجتمعا جميعاً على الطلاق وما رواه الشيخ عن اليقطيني قال بعث الي ابو الحسن الرضا ع رزم ثياب وغلماناً ودنانير حجة لي وحجة لاخي موسى بن عبيد وحجة ليونس بن عبد الرحمن فامرنا ان نحج عنه وكان بيننا مائة دينار اثلاثاً فيما بيننا فلما اردت ان اعبي الثياب رأيت في اضعاف الثياب طيباً فقلت للرسول ما هذا قال ليس يوجه بمتاع الا جعل فيه طيناً من قبر الحسين ع ثم قال الرسول قال ابو الحسن ع هو امات باذن الله وامر بالمال بامور منصلة اهل بيته وقوم محاويج لا مونة لهم وامر بثلاثمائة دينار الى رحم امرأة كانت له وامرني ان اطلقها عنه وامتعها بهذا المال وامرني ان اشهد على طلاقها صفوان بن يحيى وآخر نسي محمد بن عيسى اسمه واما ما استدل به الشيخ واتباعه على ما ذهبوا اليه فهو ما رواه في الكافي والتهذيب عن زرارة عن ابي عبد الله ع قال لا يجوز الوكالة في الطلاق قال في يب بعد نقل هذا الخبر وهذا الحديث لا ينافي الاخبار الاولة لانا نحمل هذا الخبر على الحال التي يكون فيها الرجل حاضراً غير غايب فانه متى كان الامر على ما وصفناه لم تجز وكالته في الطلاق والاخبار الاولة في تجويز الوكالة مختصة بحال الغيبة ولا تنافي بين الاخبار وقال ابن سماعة ان العمل على الذي ذكر فيه انه لا يجوز الوكالة في الطلاق وينبغي ان يكون العمل على الاخبار كلها حسبما قدمناه انتهى وقال في الكافي بعد نقل الاخبار الدالة على الجواز وروي انه لا يجوز الوكالة في الطلاق ثم اورد خبر زرارة المذكور ثم قال وقال الحسن بن سماعة وبهذا الحديث نأخذ **اقول** وقد ظهر من ذلك ان في المسألة اقوالاً القول المشهور وهو الجواز ومذهب الشيخ واتباعه هو التفصيل بين الحضور والغيبة ومذهب الحسن بن سماعة وهو المنع والتوقف في المسألة وهو ظاهر الكليني حيث نقل الرواية المخالفة لما ذكره اولاً ولم يجب عنها بشيء ويرد على ما ذهب اليه الشيخ انه لا قرينة في الاخبار المذكورة تؤنس بهذا التفصيل واكثر الاخبار مطلق وان كان مورد بعضها الغيبة ويرد على ما ذكره ابن سماعة من طرحه للاخبار الدالة على القول المشهور وهي اكثر عدداً واوضح سنداً وبالجملة فظهور الخبر الاخير في المعارضة مما لا ينكر ولا يحضرني الآن محمل صحيح يحمل عليه وقال في الوافي بعد ذكر استبعاد حمل الشيخ ولو جاز تقييد الاخير بحال الحضور استناداً الى ورود بعض ما يخالفه في الغايب لجاز تقييده بالنساء في كل امر الطلاق اليهن استناداً الى ورود ما يوافقه فيهن كما يأتي في الباب الآتي من التخيير انتهى ومراده انه لو صح حمل الشيخ والحال انه لا قرينة تؤنس به في هذه الاخبار الا مجرد ورود بعض الاخبار في طلاق الغايب كذلك لجاز ايضاً بان يحمل الطلاق هذا الخبر على ما دل عليه الاخبار الدالة على عدم جواز التخيير للنساء في الطلاق وانه موكول لهن كما ستأتيك الاخبار به ان شاء الله تعالى قريباً ويأتي تبيان الوجه فيها فيكون هذا الخبر من الاخبار الدالة على القول المشهور من انه لا يجوز للنساء الوكالة في الطلاق بان يتولين ذلك مباشرة او وكالة وانت خبير بما فيه من البعد كما في مذهب الشيخ وبالجملة فالمسألة عندي لا تخلو من نوع توقف والاحتياط بقواعد الاصحاب كما هي قاعدتهم في جميع الابواب هو حمل النهي في هذا الخبر على الكراهة ولكن من قواعدهم

لا يكون الجمع الا مع التكافؤ في السند فالتكافؤ هنا ساقط برد الخبر المذكور لضعف سنده واعرضوا عنه لذلك **اقول** قال في المسالك وعلى قول الشيخ تتحقق الغيبة بمفارقة مجلس الطلاق وان كان في البلد فهم هذا المعنى من عبارة الشيخ التي قدمنا نقلها عنه لا يخلو من اشكال بل الظاهر منها انما هو الغيبة عن البلد لا عن مجلس الطلاق فانه بعد ان صرح بانه لم يقع طلاقه اذا كان حاضراً في البلد قال وان كان غايباً جاز والمتبادر منه يعني غايباً عن البلد ومفهومه انه متى كان حاضراً في البلد لم يجز وح فان كان ما ذكره قدس سره مأخوذ من كلام آخر غير هذه العبارة فيمكن صحة ما ادعاه وان كان من هذه العبارة فالامر كما ترى والله العالم **الثاني** المشهور بين الاصحاب رض انه يجوز جعل الامر اليها في طلاق نفسها وقال الشيخ في ط وان اراد ان يجعل الامر اليها فعندنا لا يجوز على الصحيح من المذهب وفي بعض اصحابنا من اجازه قال في المخ في الاحتجاج لما اختاره من القول المشهور لنا انه فعل يقبل النيابة والمحل قابل فجاز كما لو وكل غيرها من النساء او توكلت في طلاق غيرها واحتج في المسالك بما دل على جواز النيابة فيه مط قال ويشمل استنابتها كغيرها ثم نقل عن الشيخ انه استند في تخصيصها بالمنع الى ان القابل لا يكون فاعلاً وظاهر قوله ص الطلاق بيد من اخذ بالساق فانه يقتضي عدم صحة التوكيل مط خرج منه غير المرأة بدليل من خارج فتبقى هي على اصل المنع ثم رده قال ولا يخفى ضعف الدلالة فان المغايرة بين القابل يكفي فيه الاعتبار وهما مختلفان بالحيثية والخبر مع تسليمه لا يفيد الحصر وعلى تقدير تسليم افادته فما اخرج غيره من الوكلاء عنه يخرجها لتناوله لها انتهى وعندي في المسألة نوع توقف وان كان القول المشهور لا يخلو من قوة بالنظر الى هذه التعليلات الا ان الاعتماد عندنا في الاحكام الشرعية انما هو على النصوص والزوجية قد ثبتت وتحققت فرفعها ورفع ما يترتب عليها يتوقف على دليل واضح من النصوص وقال في الكفاية ولو وكلها في طلاق نفسها ففي صحته قولان والادلة من الجانبين محل البحث انتهى وفيه ايذان بتوقفه في المسألة ونحوه المحدث الكاشاني في المفاتيح حيث انه اقتصر على نقل القولين من غير ترجيح في البين وهو في محله كما عرفت والله العالم **الركن الثاني** المطلقة ويشترط فيها امور **الاول** ان تكون زوجة فلا اثر لطلاق الموطوءة بالملك ولا الاجنبية وكذا لو علق الطلاق بالتزويج بان قال ان تزوجت فلانة فهي طالق او كل من اتزوج فهي طالق والاصل في ذلك ان كلاً من النكاح والطلاق احكام شرعية يتوقف ثبوتها والحكم بها على الاسباب والعلل المنوطة بها شرعاً فهي توقيفية والنكاح لما ثبت بما رسمه الشارع من الاسباب والشروط فرفعه ورفع ما يترتب عليه متوقف على ما ثبت من الشارع كونه رافعاً من بلد لحكمه والذي علم من الشارع هو ورود الطلاق على الازواج خاصة دون ملك اليمين والاجانب واستصحاب الحل فيهن باق لا رافع له شرعاً والحاقهن بحكم الزوجات قياس ولا يوافق اصول المذهب وبذلك صرحت الاخبار ايضاً ومنها ما رواه في الكافي عن عبد الله بن سليمان عن ابيه قال كنا في المسجد فدخل علي بن الحسين ع ولم اثبته وعليه عمامة سوداء قد ارسل طرفها بين كتفيه فقلت لرجل قريب المجلس مني من هذا الشيخ فقال ما لك لم تسألني عن احد دخل المسجد غير هذا الشيخ فقلت لم ار احداً دخل المسجد احسن هيئة في عيني من هذا الشيخ فقال انه علي بن الحسين ع فقمت وقام الرجل وغيره فاكتنفناه

وسلّمنا عليه فقال له الرجل ما ترى في رجل سمّى امرأة بعينها وقال يوم يتزوّجها هي طالق ثلاثاً ثم بدا له ان يتزوجها
أيصلح له ذلك فقال انّما الطلاق بعد النكاح قال عبد الله فدخلت انا وابي على ابي عبد الله بن جعفر بن محمّد فحدّثه
ابي بهذا الحديث فقال له ابو عبد الله ع انت تشهد على علي بن الحسين ع بهذا الحديث قال نعم قال المحدّث
الكاشاني في الوافي ذيل هذا الخبر اراد ابو عبد الله ع بهذا السؤال تسجيل الحكم عليه حيث انّه مخالف لمذهب
العامّة وعملهم وكان المخاطب منهم ولعلّه ممّن يحسن اعتقاده في علم علي بن الحسين ع انتهى وعن سماعة قال
سألته عن الرجل يقول يوم اتزوّج فلانة فهي طالق فقال ليس بشيء انّه لا يكون طلاق حتى يملك عقدة النكاح
وعن محمد بن قيس في الصحيح او الحسن عن ابي جعفر ع قال سألته عن رجل قال ان تزوّجت فلانة فهي طالق
وان اشتريت فلانا فهو حرّ وان اشتريت هذا الثوب فهو في المساكين فقال ليس بشيء لا يطلّق الا ما يملك ولا
يعتق الا ما يملك ولا يصدّق الا بما يملك وما رواه الصدوق في الصحيح عن حمّاد عن الحلبي عن ابي عبد الله
ع انّه سئل عن رجل قال كلّ امرأة اتزوّجها ما عاشت امي فهي طالق فقال لا طلاق الا بعد نكاح ولا عتق
الا بعد ملك ورواه في المقنع عن رسول الله صلعم مرسلاً وعن النضر بن قرواش عن ابي عبد الله ع في
حديث قال لا طلاق قبل نكاح ولا عتق قبل ملك وروي في كتاب قرب الاسناد عن الحسن بن طريف
عن الحسين بن علوان عن جعفر عن ابيه عن علي ع انّه كان يقول لا طلاق لمن لا ينكح ولا عتاق لمن لا يملك

اقول المراد بالنكاح في هذه الاخبار الثلاثة مع رواية عبد الله بن سليمان المتقدّمة هو العقد
لا الوطي والا لم يتمّ الحصر في الاولين ولا السلب في الآخرين ويؤيّده ما تقدّم في موثقة سماعة من قوله عقدة
النكاح وح ففي هذه الاخبار دلالة ظاهرة على تمام المدّعى من عدم الطلاق بالمملوكة والاجنبيّة والمعلّق
طلاقها بالتزويج وهو بحمد الله ظاهر لا سترة عليه وروى الفضل بن الحسن الطبرسي في كتاب مجمع البيان عن
حبيب بن ابي ثابت قال كنت عند علي بن الحسين ع فقال له رجل اني قلت يوم اتزوّج فلانة فهي طالق فقال اذهب
فتزوّجها فانّ الله بدأ بالنكاح قبل الطلاق فقال اذا نكحتم المؤمنات ثمّ طلقتموهنّ **اقول**
وهذا الخبر ايضاً ظاهر فيما قلناه وبالجملة فالحكم المذكور اتفاقي نصّاً وفتوى فلا اشكال وانّما خالف في ذلك
العامّة فحكم بعضهم بوقوعه على الاجنبيّة مط وبعضهم بوقوعه اذا علّقه بتزويجها بمعنى احتساب ذلك
من الطلقات الثلاث المحرّمة على تقدير تزويجها وضعف الجميع بما ذكرنا من الاخبار ظاهر والله العالم

الثاني ان يكون العقد دائماً فلا يقع بالامة المحلّلة ولا المستمتع بها ولو كانت حرّة والحكم هنا ايضاً
موضع وفاق كما نقله في المسالك قال ولانّ التحليل نوع اباحة من شاء الزوج تركها بغير طلاق فلا حاجة
اليه والمتمتّع بها تبين بانقضاء المدّة وباسقاطه لها كما مرّ وقد روى محمد بن اسماعيل في الصحيح عن الرضا ع قال
قلت وتبين بغير طلاق قال نعم والاعتماد على الاتفاق والا فتعدّد الاسباب ممكن انتهى **اقول** وممّا
يدلّ على عدم وقوع الطلاق بالمحلّلة الاخبار الاربعة المتقدّمة الدالّة على انّ الطلاق انّما هو بعد النكاح
والنكاح كما عرفت عبارة عن العقد وهو قسيم للتحليل فلا يدخل فيه وممّا يدلّ على عدم وقوعه بالمتعة الصحيحة
التي ذكرناها وما رواه في الكافي عن هشام بن سالم قال قلت كيف يتزوج المتعة قال يقول يا امة الله

انزوجك

ان تزوّجتك كذا وكذا يوماً فاذا مضت تلك الايام كان طلاقها في شرطها ولا اقول فالاعتماد على الاتفاق والا
فتعدّد الاسباب ممكن ففيه انّه وان كان تعدّدها ممكناً الا انّ ذلك فرع ثبوت السببيّة وحيث لم
تثبت هنا سببيّة الطلاق فالاصل عدمها ثم تقدّم من انّ الاحكام المذكورة توقيفيّة فلا يحتاج الى الاتفاق
وفي معناه ما ذكرنا من الاخبار اخبار اخر لا ضرورة لايرادها مع عدم المخالف والله العالم

الثالث ان يطلّقها في طهر لم يقربها فيه بمعنى ان يكون مستبرأة فلو طلّقها في طهر واقعها فيه لم يقع طلاقاً ويستثنى
من ذلك اليائسة والصغيرة والحامل والمسترابة على تفصيل يأتي ذكره ان شاء الله تعالى واما ما يدلّ على
الحكم الاوّل اعني عدم صحّة الطلاق في طهر واقعها فيه فاتّفاق الاصحاب واجماعهم على ذلك اوّلاً وثانياً
الاخبار المستفيضة بل قيل انّها ربما بلغت حدّ التواتر ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن عمر بن اذينة
عن زرارة ومحمد بن مسلم وبكير بن اعين وبريد بن معوية العجلي والفضيل بن يسار واسماعيل الازرق
ومعمّر بن يحيى بن بسّام كلّهم سمعوه عن ابي جعفر ع وعن ابنه بعد ابيه ع بصورة قالوا وان لم احفظ حروفه غير
انّه لم يسقط جمل معناه انّ الطلاق الذي امر الله به في كتابه وسنّة نبيّه صلعم انّ المرأة اذا حاضت وطهرت
من حيضها اشهد رجلين عدلين قبل ان يجامعها على تطليقه الحديث وما رواه في الكافي بالسند المذكور
عن ابي جعفر وابي عبد الله ع انّهما قالا اذا طلّق الرجل في دم النفاس او طلّقها بعد ما يمسّها فليس طلاقه
ايّاها بطلاق وان طلّقها في استقبال عدّتها طاهراً من غير جماع ولم يشهد على ذلك رجلين عدلين فليس طلاقه
ايّاها بطلاق وما رواه في الكافي عن ابن اذينة في الصحيح عن بكير وغيره عن ابي جعفر ع قال كلّ طلاق لغير
العدّة فليس بطلاق ان يطلّقها وهي حائض او في دم نفاسها او بعد ما يغشاها قبل ان تحيض فليس طلاقها
بطلاق الحديث الى غير ذلك من الاخبار كما تقدّمت الاشارة اليه واما ما يدلّ على الثاني وهو استثناء
اليائسة وما بعدها بعد الاتفاق على الحكم المذكور فجملة من الاخبار منها ما رواه في الكافي عن الحلبي في الصحيح او
الحسن عن ابي عبد الله ع قال لا بأس بطلاق خمس على كلّ حال الغائب عنها زوجها والتي لم تحض والتي لم
يدخل بها والحبلى والتي قد يئست وما رواه المشايخ الثلاثة نوّر الله تعالى مراقدهم وعن اسماعيل بن جابر
الجعفي عن ابي جعفر ع قال خمس يطلّقهنّ الرجل على كلّ حال الحامل المتيقّن حملها والتي لم يدخل بها زوجها
والغائب عنها زوجها والتي لم تحض والتي قد يئست من المحيض وما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم
وزرارة وغيرهما عن ابي جعفر وابي عبد الله ع قال خمس يطلّقهنّ ازواجهنّ متى شاءوا الحامل المستبين حملها
والجارية التي لم تحض والمرأة التي قعدت عن الحيض والغائب عنها زوجها والتي لم يدخل بها وما رواه الصدوق في
الخصال عن حمّاد بن عثمان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال خمس يطلّقن على كلّ حال الحامل والتي قد يئست
من الحيض والتي لم يدخل بها والغائب عنها زوجها والتي لم تبلغ المحيض اذا عرفت ذلك فاعلم انّ المذكور في كلام الاصحاب
عدّ الصغيرة في جملة من يستثنى من الحكم المتقدّم والمذكور في الاخبار عدا رواية الخصال كما عرفت انّما هو التي لم تحض
وليس فيها تعرّض لذكر الصغيرة والظاهر انّ الشيخ ومن تأخّر عنه من الاصحاب فهموا من هذا اللفظ الكناية
عن الصغيرة فجعلوها من جملة الخمس ولم يذكروا التي لم تحض قال الشيخ في النهاية بعد عدّ الصغيرة والمراد بالصغيرة..

من نقص سنها عن تسع سنين قال ومن كان لها تسع سنين فصاعدا ولم يكن حاضت بعد واراد طلاقها فليصبر عليها ثلاثة اشهر ثم يطلقها بعد ذلك واعترضه في شرح النافع فقال وعندي في التخصيص نظر ولا يبعد ان يكون المراد بمن لم تحض التي لم تحض مثلها عادة وان زاد سنها عن التسع ومراده قدس سره ان تفسيره من لم تحض الوارد في الاخبار بالصغيرة خاصة محل نظر بل الاولى في تفسيره هو الحمل على ما هو اعم والتي لم تحض مثلها عادة سواء كان لنقص سنها عن التسع او لم يكن فيكون اعم من الصغيرة والمسترابة ولقائل ان يقول ان روايات الخصال قد تضمنت عد التي لم تبلغ المحيض وهي عبارة عن الصغيرة في هذا الباب دون ما ذكره السيد المذكور من الايراد وكيف كان فانهم عدوا المسترابة في جملة من استثنى بشرط مضي ثلاثة اشهر وهي عندهم من كانت في سن من تحيض وهي لا تحيض سواء كان عدم حيضها العارض من رضاع او مرض او يكون خلقيا قالوا والطلاق المسترابة عليها مجردا يقع والا فقد يحصل مع انقطاع الحيض استرابة الحمل وقد لا يحصل الا انه لا بد في طلاقها من مضي ثلاثة اشهر ولا قبلها او هو مقطوع به في كلامهم بل الظاهر انه موضع وفاق ويدل عليه ما رواه ثقة الاسلام في الصحيح عن داود بن ابي يزيد العطار عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عم قال سألته عن المرأة يستراب بها ومثلها تحمل ومثلها لا تحمل ولا تحيض وقد واقعها زوجها كيف يطلقها اذا اراد طلاقها قال ليمسك عنها ثلاثة اشهر ثم يطلقها وما رواه الشيخ في الصحيح عن اسماعيل بن سعد الاشعري قال سألت الرضا عم عن المسترابة من المحيض كيف تطلق قال تطلق بالشهور والظاهر ان المراد بالشهور الاشهر الثلاثة ويؤيده ما رواه في الكافي عن الحسن بن علي بن كيسان قال كتبت الى الرجل عم اسأله عن رجل له امرأة من نساء هؤلاء العامة واراد ان يطلقها وقد كتمت حيضها وطهرها مخافة الطلاق فكتب يعتزلها ثلاثة اشهر ويطلقها

الرابع

ان يعين المطلقة على خلاف في ذلك وتوضيح ذلك انه قد اختلف الاصحاب في انه لو كان له اكثر من زوجة فقال احديكن طالق او احديكن وجاني طالق فالمشهور انه باطل لوجوب التعيين وهو مذهب الشيخ المفيد والسيد المرتضى وابن ادريس والشيخ في احد قوليه والمحقق في احدهما والعلامة في احدهما وكذا الشهيد في احدهما والشيخ في احد قوليه وهو اختيار السيد السند في شرح النافع وهو الاظهر لما قدمنا ذكره سابقا من ان النكاح والطلاق امور توقيفية يجب الوقوف فيها على ما رسمه الشارع صحة وبطلانا ولا ريب ان النكاح عصمة مستفادة من الشرع فلا بد في زوالها من سبب شرعي قد علم من الشارع والقدر المعلوم اجماعا ونصا كما هو المفهوم من اخبار اهل البيت صلوات الله عليهم اجمعين هو التعيين فمن ادعى سببية غيره فعليه الدليل وليس له الى ذلك من سبيل وقال الشيخ في ط انه يصح واختاره ابن البراج وتبعهما المحقق والعلامة والشهيد في احد اقوالهم الاخر واحتجوا باصالة عدم الاشتراط وعموم مشروعية الطلاق ويرد على الاول ما اشرنا اليه من ان الطلاق من الامور التوقيفية لا مدخل للاصل فيها بل المدار فيه على وجود السبب الذي جعله الشارع لذلك وحيث لم يوجد فلا يمكن الحكم به وعلى الثاني منع العموم على وجه يتناول ما ذكروه بل منع كون ذلك طلاقا ولهم بناء على هذا القول تفريعا قد اختلفت فيه انظارهم واضطربت فيها افكارهم منها انه متى طلق ولم يعين فهل يستخرج المطلقة بالقرعة او يرجع في ذلك الى تعيينه قولان اختار اولهما المحقق في الشرايع وثانيهما العلامة في القواعد ومنها انه على القولين المذكورين فهل يحكم بوقوع الطلاق من حين اللفظ او من حين التعيين قولان

اخران اختار اولهما الشيخ في ط وثانيهما العلامة في القواعد والتحرير ويتفرع على ذلك العدة فعلى الاول تعتد من حين اللفظ وعلى الثاني من حين التعيين الى غير ذلك من التفريعات والمباحث الطويلة المتفرعة على هذا القول وحيث قد عرفت انه لا دليل على القول المذكور فلا ضرورة الى التشاغل بما يتفرع والله العالم

الخا

مس

ان تكون طاهرا من الحيض والنفاس بشرط ان يكون مدخولا بها وزوجها حاضرا فلو طلقها في حال الحيض و النفاس مع علم الامرين المذكورين فلا عدم وقوعه طلاقا ويدل عليه تطافر من الاخبار فروى الشيخ في الصحيح عن محمد الحلبي قال قلت لابي عبد الله عم الرجل يطلق امرأته وهي حائض قال الطلاق على غير السنة باطل وقد تقدم في صحيحة عمر بن اذينة الثانية عن الجماعة المتقدم ذكرهم اذا طلق الرجل في دم نفاس وطلقها بعد ما يمسها فليس طلاقه اياها بطلاق وما رواه في الكافي عن الحلبي قال سألت ابا عبد الله عم عن رجل طلق امرأته وهي حائض فقال الطلاق لغير السنة باطل وقد تقدم ايضا في رواية ابن اذينة في الصحيح عن بكير وغيره ما يدل على ذلك الى غير ذلك من الاخبار واما ما يدل على صحة طلاق الحائض الغير المدخول بها و الغايب عنها زوجها فهو ما تقدم من الاخبار الدالة على ان خمسا يطلقن على كل حال وعد منهن التي لم يدخل بها الغايب عنها زوجها وبالجملة فالحكم المذكور مما لا خلاف فيه ولا اشكال وانما محل الخلاف والاشكال الذي طال فيه النزاع والجدال وكثر فيه القيل والقال قدر الغيبة الموجبة لجواز الطلاق في الحيض وتفصيل الكلام في المقام ان يقال لا خلاف نصا وفتوى في جواز طلاق الحائض اذا كان الزوج غايبا في الجملة فلو اراد ان يطلق زوجته وقد خرج عنها في طهر قد جامعها فيه فهل يكفي في الجواز مجرد الغيبة ام لا بد من امر آخر وتربص مدة غيبته وها انا انقل لك ما وصل الي من الاقوال والاخبار وانبه على صحيحها وضعيفها بناء على ما هو المختار فاقول قد ذهب الشيخ المفيد وسلار والشيخ علي بن الحسين بن بابويه وابن ابي عقيل وغيرهم الى جواز طلاق الغايب اذا كانت بحيث لا يمكنه استعلام حالها من غير تربص وادعى ابن ابي عقيل تواتر الاخبار بذلك وقال الصدوق فيمن لا يحضره الفقيه فاذا اراد الغايب ان يطلق امرأته في غيبته التي اذا غابها كان له ان يطلق متى شاء اقصاها خمسة اشهر او ستة اشهر واوسطه ثلاثة اشهر وادناه شهر وقال الشيخ في النهاية ومتى لم يكن دخل بالمرأة وطلقها وقع الطلاق وان كانت حائضا وكذلك ان كان غايبا شهرا فصاعدا وقع طلاقه اذا طلقها وان كانت حائضا وقال في موضع آخر منها اذا خرج الى السفر وقد كانت طاهرا طهرا لم يقربها فيه بجماع جاز له ان يطلقها اي وقت شاء ومتى كانت طاهرا طهرا قد قربها فيه بجماع فلا يطلقها حتى يمضي ما بين شهر الى ثلاثة اشهر ثم يطلقها بعد ذلك اي وقت شاء وكلامه الاول يرجع الى ما ذكره الصدوق فيمن لا يحضره الفقيه وبه صرح ابن حمزة ايضا فيقدر مدة التربص بشهر فصاعدا وبما ذكره من الكلام الثاني صرح ابن البراج وقال ابن الجنيد والغايب لا يطلق حتى يعلم ان امرأته بريئة من الحمل او هي حامل فاذا علم ذلك وقع الطلاق على شرائطه وقع ثم قال وينتظر الغايب بزوجته من آخر جماع اوقعه ثلاثة اشهر اذا كانت ممن تحمل وان كانت آيسة او لم تبلغ الى حال الحمل طلقها اذا شاء وهو ظاهر في تقدير مدة التربص بثلاثة اشهر وعلم براءة رحمها من الحمل واختار هذا القول العلامة في المخ وذهب الشيخ في الاستبصار وابن ادريس والعلامة في كتب

خلاف فيه

كتبه والمحقق وهو المشهور بين المتأخرين الى اعتبار مضي مدة يعلم انتقالها من الطهر التي واقعها فيه الى آخر بحسب
عادتها ولا تتقدر بمدة مخصوصة والأصل في اختصاص هذه الأقوال اختلاف الاخبار الواردة عن آل محمد عليهم
صلوات ذي الجلال ومنها ما تقدم في الشرط الثالث من الاخبار الدالة ان خمسا يطلقن على كل حال و
الظاهر انه باطلاق هذه الاخبار اخذ الشيخ المفيد ومن معه من المشايخ المتقدم ذكرهم كما هو صريح عبارة
ابن ابي عقيل والشيخ علي بن بابويه ونحو هذه الاخبار ايضا ما رواه في الكافي عن محمد بن مسلم في الصحيح عن
احدهما ع قال سألته عن الرجل يطلق امرأته وهو غائب قال يجوز طلاقه على كل حال وتعتد امرأته من يوم
طلقها وما رواه في التهذيب عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع في الرجل يطلق امرأته وهو غائب فيعلم انه يوم طلقها
كانت طامثا قال يجوز وقال الرضا ع في كتاب الفقه الرضوي فاعلم ان خمسا يطلقن على كل حال ولا
يحوز ينتظر طهرها من الحامل والغائب عنها زوجها والتي لم يدخل بها والتي لم تبلغ الحيض والتي قد يئست من
الحيض **اقول** وبهذه العبارة عبر الشيخ علي بن الحسين بن بابويه في رسالته الى ابنه كما تقدمت
الاشارة اليه فقال على ما نقله في كتاب من لا يحضره الفقيه واعلم يا بني ان خمسا يطلقن على كل حال
ولا يحتاج الرجل ان ينتظر طهر من ثم عد هؤلاء المذكورات ومنها ما رواه في الكافي في الموثق عن اسحق
عن ابي عبد الله ع قال الغائب اذا اراد ان يطلقها تركها شهرا وعن حميد عن ابن سماعة قال سألت محمد بن ابي حمزة
متى يطلق الغائب قال حدثني اسحق بن عمار عن ابي عبد الله ع او ابي الحسن ع قال اذا مضى له شهر وما رواه الشيخ
في الصحيح عن جميل بن دراج عن ابي عبد الله ع قال الرجل اذا خرج من منزله الى السفر فليس له ان يطلق حتى تمضي
ثلاثة اشهر وما رواه في من لا يحضره الفقيه والتهذيب عن اسحق بن عمار في الموثق قال قلت لابي ابراهيم ع الغائب الذي
يطلق كم غيبته قال خمسة اشهر او ستة اشهر قلت حد دون ذا قال ثلاثة اشهر وما رواه في الكافي عن بكير بن
الحسن قال اشهد على ابي جعفر ع اني سمعته يقول الغائب يطلق بالأهلة والشهور وجمع الشيخ بين هذه الاخبار
المختلفة في مدة التربص بحملها على اختلاف عادات النساء في الحيض وعلم الزوج بحالها وحيث في ذلك قال ومن
يعلم انها لا تحيض الا كل ثلاثة اشهر لم يجز له ان يطلقها الا بعد انقضاء ثلاثة اشهر وكذا من تحيض كل
ستة اشهر انتهى وح فالمراعى في جواز ذلك مضي حيضته وانتقالها الى الطهر لم يقربها فيه بجماع واقتفاه
في هذا اكثر المتاخرين قال المحقق علي قدس سره وهو الذي يقتضيه النظر الصحيح والوقوف مع القوانين
الأصولية لان الاخبار الدالة على وجوب التربص مدة ليصح الطلاق لا يجوز اجراؤها على ظاهرها من الاختلاف و
التنافي ولا اطراح بعضها فلم يبق الا الجمع بينها بالحمل على ان المراد مراعاة زمان يعلم الزوج الغائب بحصول الحيض
بعد طهر الجماع والانتقال عنه الى طهر وان الاختلاف منزل على اختلاف عادات النساء في حصول الحيض باعتبار شهر او
ثلاثة اشهر وخمسة او ستة فقد اشتركت اخبار التربص في ان الانتقال من طهر الى آخر شرط في صحة الطلاق فنزل الغائب
ولو ظنا مستفادا من عادة المرءة اذا كانت معلومة والا فمن غالب عادة النساء ودلت رواية ابي بصير على انه لو
طلقها وعلم يوم طلقها انها كانت طامثا يجوز الطلاق ولا ريب ان ما اشتركت فيه هذه الاخبار مخصص بعموم الخبرين
الدالين على جواز تطليق زوجة الغائب على كل حال انتهى كلامه زيد اكرامه **اقول** لا ريب ان تلك الاخبار

وهو مؤيد لما تقدم ذكره في غير مقام من افتائه بعبارات الكتاب المذكور

المطلقة التي دلت على مذهب الشيخ المفيد ومن معه من اولئك الفضلاء دالة على جواز الطلاق على كل حال و
الاخبار الدالة على التربص بالنظر الى القاعدة الاصولية يجب ان يكون مخصصة لها لكن الاشكال في هذه الاخبار
الدالة على التربص من حيث اختلافها وان التخصيص بها يتوقف على وجه الاختلاف بينها والجمع بينها بما ذكروه
من اختلاف عادات النساء على الغالب بعيد جدا فانه وان قرب في رواية الشهر الا انه بعيد في رواية
الثلاثة الاشهر وابعد منه في رواية الخمسة والستة الاشهر فان الغالب في هذا المقدار ممنوع اشد المنع بل هو
مخالف للغالب على ان تلك الاخبار ليس فيها سؤال عن واقعة مخصوصة حتى يتجه تنزيلها على كون المرءة
معتادة بتلك العادة وانما وقع السؤال في كل خبر منها عن مطلق النساء ومطلق الغائب فكانه بمنزلة
القاعدة الكلية والضابطة الجلية لا اختصاص له بفرد دون فرد وبالجملة فان تخصيص اطلاق تلك
الاخبار باخبار التربص مع اختلافها غير تام فلا بد من جمعها على وجه يلتئم به وهذا الوجه الذي ذكره قدس
ما فيه ثم يتجه عند من يعمل بهذا الاصطلاح المحدث ترجيح روايات الثلاثة الاشهر لصحة بعضها فيمكن
ان يخصص بها ذلك الاطلاق ولهذا قال السيد السند في شرح النافع حيث انه من ارباب هذا الاصطلاح
ما لفظه والذي يقتضيه الجمع بين الاخبار الصحيحة بعد طرح غيرها اعتبار الثلاثة اشهر حملا لما اطلق فيها
من الاخبار جواز طلاق الغائب على هذا المقيد ويعضده ان الغالب من حال الغائب عن زوجته ان يكون حالها
مجهولا عنده فتكون كالمسترابة التي يجب التربص بها ثلاثة اشهر ومع ذلك فما ذهب اليه شيخنا المفيد من الصواب
حملا لما تضمن ذلك على الافضلية اذ من المستبعد جدا اطلاق صحة طلاق الغائب على كل حال في الاخبار الصحيحة
الواردة في مقام البيان مع انها مشروطة بامر آخر غير مذكور فيها وفي موثقة اسحق بن عمار اشعار بذلك ايضا و
المسألة محل تردد ولا ريب ان اعتبار الثلاثة اشهر كما تضمنته صحيحة جميل بن دراج اولى واحوط انتهى
اقول مرجع كلامه هنا الى توجيه كلام الشيخ المفيد الى وجه آخر في الجمع بين المطلق والمقيد وهو
العمل بالمطلق على اطلاقه وحمل المقيد على الاستحباب والمشهور في كلامهم انما هو العمل بالقاعدة الاصولية
من حمل المطلق على المقيد وفي بعض الاخبار ما يشير اليه ويعضده وما ذكره من الاستبعاد غير جيد فان نظيره
في الاخبار غير عزيز بل شائع كثير وما ذهب اليه الشيخ في الاستبصار ومن تبعه ممن تقدم ذكره جيد الا
ان الكلام في تطبيق اخبار التربص عليه فان فيه ما عرفت من ان معنى كلامه على ان اختلاف الاخبار مبني
على اختلاف عادات النساء فمن كانت عادتها في الشهر مرة لا يجوز تطليقها الا بعد شهر ومن كانت كل ثلاثة
اشهر فلا يجوز الا بعد الثلاثة وهكذا وقد تقدم ما فيه وبالجملة فالمسألة محل اشكال ولا يحضرني الآن مذهب العامة
في المسألة فلعل اخبار التربص انما خرجت مخرج التقية او اختلافها انما كان من حيث ذلك والله العالم بقي
في المقام مسائل **الاولى** اذا قلنا بوجوب التربص مدة فطلق الغائب زوجته فلا يخلو اما ان يطلق بعد
مضي المدة المعتبرة او قبلها وعلى كل من التقديرين المذكورين اما ان يوافق فعله كونها جامعة لشرائطه
في الواقع بان تكون قد حاضت بعد طهر المواقعة وطهرت فوقع الطلاق حال الطهر او لا يوافق بان تبين و
قوعه في طهر المواقعة او حالة الحيض ويسمونه الاشتباه وح فها هنا صور **الاولى** ان يطلقها بعد المدة

المعتبرة ثم تطهر الموافقة بان كانت قد انتقلت من طهر المواقعة الى طهر آخر وان الطلاق وقع حال الطهر ولا اشكال هنا
في صحة الطلاق اجماعًا لاجتماع شرايط المعتبرة في صحته ظاهرًا او في نفس الامر **الثانية** الصورة بحالها
ولكن ظهر بعد ذلك كونها حايضًا حال الطلاق ولا اشكال ايضًا هنا في صحة الطلاق لان المعتبر في صحة طلاق الغايب
مراعاة المدة المعتبرة وهو حاصل هنا وظهور الحيض هنا غير مانع لعدم العلم به حال الطلاق وظهوره بعد ذلك
مستثنى بالنص والفتوى كما تقدمت به الاخبار ومنها رواية ابي بصير المصرحة بكونه قد طلق امرأته وهو غايب
ثم علم بعد ذلك انها يوم طلقها كانت طامثًا فاجاز الطلاق وبالجملة فان الصحة في هذه الصورة مجمع عليها
نصًا وفتوى **الثالثة** الصورة الاولى بحالها لكن ظهر بعد كونها باقية في طهر المواقعة لم تنتقل
منه الى حيض ولا طهر آخر قال في المسالك وهو صحيح ايضًا لعين ما ذكر في سابق هذه الصورة وهو وقوعه
على الوجه المعتبر شرعًا ولان الطلاق اذا حكم بصحته في حال الحيض بالنص والاجماع فلان يحكم بصحته
في حال الطهر اولى لما قد عرفت من ان شرط الطلاق في غير الغايب امران وقوعه في طهر وكون الطهر غير طهر
المواقعة فاذا اتفق وقوعه في حال الحيض تخلف الشرطان لعدم طهر آخر غير طهر المواقعة وعدم الخلو عن الحيض
واذا اتفق وقوعه في حالة الحيض فالمتخلف شرط واحد وهو كون الطهر غير طهر المواقعة فاذا كان تخلف
الشرطين في الغايب غير مانع فتخلف احدهما اولى بعدم المنع انتهى وعورض بان يقال ان شرط الطلاق
من غير الغايب امران الانتقال من طهر المواقعة ووقوع الطلاق في طهر فاذا اتفق وقوعه في حال الحيض
تخلف الثاني واذا اتفق وقوعه في طهر المواقعة تخلف الاول فلا تتم الاولوية المذكورة واستظهر المحقق
الشيخ علي اعلى الله مقامه عدم الوقوع لانتفاء شرط الصحة وهو استبراء الرحم خرج منه حال الحيض
فيبقى الباقي ويمنع من وجود الشرط فان الاذن في الطلاق استنادًا الى الظن لا يقتضي الحكم بالصحة اذا
ظهر بطلان الظن واجيب عنه بان الشرط المعتبر في طلاق الغايب ليس الا مراعاة المدة المعتبرة
وهو حاصل كما هو المفروض وصحة الطلاق لو ظهر وقوعه حال الحيض المستفاد منه رواية ابي بصير
وغيرها التي عليها عمل الاصحاب منبه عليه وح فلا يقدح ظهور بطلان الظن ولا يؤثر فيما حكم بصحته كما
ظنه رحمه الله وبالجملة فان الشرط المعتبر حاصل كما هو التقدير والمانع وهو ظهور الخطأ لا يصلح للمانعية كيف
وقد تخلف فيما هو اولى بالحكم او مساوٍ في المنع والفصل بين الحالين مع تخلف الشرط فيهما والقول بصحة احدهما
دون الآخر تعلقًا بفقد الشرط لظهور الظن تحكم محض واما حديث كون الحكمة في انتظار المدة المقررة
هو استبراء الرحم فحديث شعري والعلة المذكورة مستنبطة محضة لا منصوصة فلا يلزم اطرادها وانما
المنصوص فيها او حصل البيان في الاخبار اعتبار انقضاء المدة واستنبط منها الاكتفاء بظن الانتقال من طهر
الى آخر وكلاهما متحقق **اقول** لا ريب انه بالنظر الى ظاهر اخبار المسئلة مطلقها ومقيدها فالاظهر قوة
القول الاول لان المطلق منها قد دل على ان الغايب يطلقها وجنبه على كل حال وهذه الحال المفروضة التي
هي محل البحث داخلة في العموم بلا ريب والمقيد بالتربص دل على انه يتربص بها المدة المعتبرة وبعدها
يجوز له طلاقها ولا استفصال فيها بين ظهور كونها وقت الطلاق حايضًا او في طهر المواقعة او غيره وكذا عدم

الاستفصال

لاستفصال دليل العموم في المقال **الرابعة** ان يطلقها مراعيًا للمدة المعتبرة ويستمر الاشتباه
فلا يعلم كونها حال الطلاق ذات حيض ام لا في طهر المواقعة ام لا والطلاق هنا صحيح ايضًا كما نقله في المسالك
ووجهه وجود المقتضي وهو مضي المدة المعتبرة لان شرط صحة الطلاق الغايب مراعاة مضي المدة المعتبرة
مع عدم العلم بكونها وقت الطلاق حايضًا او باقية في طهر المواقعة وهو حاصل كما هو المفروض وعدم المانع
اذ ليس الا الاشتباه وهو غير صالح للمانعية فانه مع الظهور كما تقدم لا يبطل الطلاق فبطريق الاولى مع
الاشتباه **الخامسة** ان يطلقها قبل مضي المدة المعتبرة الا انه ظهر بعد الطلاق وقوعه في
طهر لم يقربها فيه قالوا في صحة الطلاق وجهان من حصول شرط الصحة في نفس الامر وظهوره بذلك ومن
عدم وجود الشرط المعتبر في صحة الطلاق حال ايقاعه ورجح الاول في المسالك بانه يمكن ان يجعل ظهور
اجتماع الشرايط بعد ذلك كاشفًا عن صحته خصوصًا مع جهله ببطلان الطلاق من دون مراعاة الشرط
لقصده ح الى طلاق صحيح ثم ظهر اجتماع شرايطه ثم قال والاظهر الصحة واعترضه سبطه في شرح النافع
بانه مشكل لاطلاق النص الدال على اعتبار المدة في الغايب ولم يحصل هنا وهو جيد **السادسة**
الصورة بحالها الا انه تبين عدم الانتقال من طهر المواقعة او كونها حايضًا او استمر الاشتباه والظاهر انه
لا اشكال في بطلان الطلاق لعدم حصول الشرط وهو مضي المدة المعتبرة واكده ظهور كون الطلاق في طهر المواقعة
او حال الحيض واستمرار الاشتباه والاشكال في الاول باحتمال الصحة انما نشأ من انكشاف الحال بما يقتضي
الصحة والا هنا بالعكس **المسئلة الثانية** لو تربص بها المدة المعتبرة واخبره من يعتمد بقوله
شرعًا انها حايض بسبب تغير عادتها وكذا لو اجزم ببقائها في طهر المواقعة او يكون حايضًا حيضًا آخر
بعد الطهر فطلقها والحال هذه فهل يصح ام لا اشكال وجزم المحقق الشيخ علي وشيخنا الشهيد الثاني بالعدم
احتج المحقق المذكور بان ظاهر الاخبار يقتضي العلم بطهرها وقت الطلاق او ظنه ولعموم الدلائل الدالة
على المنع من طلاق الحايض خرج ما دل عليها اخبار الخمس اللاتي يطلقن على كل حال ومنها وجه الغايب
بعد التربص اذا ظهر كونها حايضًا عند الطلاق لرواية ابي بصير فيبقى الباقي على اصله انتهى وقيل ان
فيه وجهًا آخر بالصحة لحصول الشرط وهو انقضاء المدة المعتبرة ولا يخرج من فوته لما عرفت ان المستفاد من النصوص
انما هو التربص المقدار المذكور وظن الانتقال من طهر الى آخر انما استفيد استنباطًا كما اعترف به في المسالك
وما ذكره المحقق المذبور من ان ظاهر الاخبار يقتضي العلم بطهرها وقت الطلاق او ظنه انما يسلم له بالنسبة
الى اخبار الحاضر وهي غير محل البحث والا فاخبار طلاق الغايب لا اشعار فيها بما ذكره ان لم يكن فيها اشعار
بخلافه ومع تسليم عموم الدلائل الدالة على المنع من طلاق الحايض يجب تخصيصه بما دل على صحة طلاق
الغايب اما مطلقًا او بعد مدة التربص مطلقًا وان ظهر كونها حايضًا والتحقيق ان هاهنا عمومين
قد تعارضا احدهما عموم المنع من طلاق الحايض الشامل لطلاق الغايب وغيره وثانيهما عموم جواز
طلاق الغايب على كل حال مطلقًا او بعد المدة المعتبرة الشامل لحالتي ظن الحيض وعدمه وتخصيص احدهما
بالآخر يحتاج الى مخصص من خارج ومنه يظهر بقاء المسئلة في قالب الاشكال وان كان مقتضى الاحتياط

سيّما في الفروج تخصيص العموم الثاني بالاول والله العالم **المسألة الثالثة** ظاهر الاصحاب انه لو خرج في طهر لم يقربها فيه فانه يصح طلاقها من غير تربص وان اتفق في الحيض وبه صرح الشيخ في النهاية فيما قدمناه من عبارته ونحوه عبارة ابن البراج وقال في المسالك لو كان خروج الزوج في طهر آخر غير طهر المواقعة صح طلاقها من غير تربص ما لم يكن كونها حايضاً ولا يشترط هنا العلم او الظن بعدم الحيض لان شرط الصحة هنا موجود وهو استبرائها بالانتقال من طهر الى آخر وانما الحيض بعد ذلك مانع من صحة الطلاق ولا يشترط في الحكم بصحة الفعل العلم بانتفاء موانعه بل يكفي عدم العلم بوجودها وكلام سبطه السيد السند قدس الله روحه في شرح النافع المتوقف والاستشكال في هذا المقام حيث انه بعد نسبة اصل الحكم المذكور الى الشيخ في نه وجماعة قال وهو مشكل لان الاطلاق ما تضمن اعتبار مضي المدة في الغايب فانه يتناول باطلاقه من خرج في طهر المواقعة وغيره ولان ما تضمن بطلان طلاق الحايض متناول لهذه الصورة كما يتناول لغيرها فيتوقف الحكم بالصحة في هذه الصورة على وجود دليل عليه نعم لو قيل بان من هذا شانه يصح طلاقه من غير تربص اذا اتفق وقوع الطلاق في الطهر كان متجهاً لان الحاضر يقع طلاقه على هذا الوجه فالغايب اولى لانه اخف حكماً منه انتهى وهو جيد وبين لك ايضاً ما قدمنا بيانه لانه لا ريب في صحة هذا القول بناء على مذهب الشيخ المفيد ومن تبعه من الافاضل من صحة الطلاق مع عدم التربص انما الاشكال بناء على وجوب التربص فان فيه اولاً ان ظاهر اخبار التربص هو وجوب ذلك اعم من هذه الصورة المفروضة وغيرها وتخصيصها يحتاج الى دليل وثانياً انه كما ان من شروط صحة الطلاق العلم بانتقال المرأة من طهر المواقعة الى طهر آخر كذلك من شروطه العلم بكونها غير حايض وقت الطلاق كما قدمنا بيانه ودلالة الاخبار عليه في الشرط الخامس وغاية ما يفهم من الاخبار بالنسبة الى الفرق بين الحاضر والغايب هو ان الغايب يصح طلاقه بعد تربص المدة المعتبرة وان اتفق كون الطلاق في طهر المواقعة او اتفق كونها حايضاً وقت الطلاق واما الحاضر فلا بد من تقدم العلم بعدم الامرين المذكورين ولا وجه فالحكم بصحة الطلاق مع الغيبة وعدم التربص بل بمجرد العلم بكونها في غير طهر المواقعة وان كانت حايضاً يحتاج الى دليل لكونه على خلاف ما يظهر من ادلة الوجوب للتربص فينبغي على الاصل من اشتراط العلم بعدم الحيض الذي قامت الادلة على انه شرط في صحة الطلاق وقوله قدس سره ولا يشترط هنا العلم او الظن بعدم الحيض لان شرط الصحة موجود هنا وهو استبرائها بالانتقال من طهر الى آخر مردود بانه كما ان من الشروط الانتقال من طهر الى آخر كذلك منها العلم بكونها طاهراً وقت الطلاق كما عرفت وغاية ما دل عليه الدليل سقوط هذين الشرطين في الغايب مع التربص لا مع عدمه وبالجملة فالاظهر عندي ما ذكره السيد السند المذكور تغمده الله تعالى بالرحمة والحبور والله العالم **المسألة الرابعة** لو كان حاضراً لكن لا يمكنه الوصول الى الزوجة واستعلام حالها لحبس ونحوه فهو بمنزلة الغايب فيما عرفت من حكمه والاقوال فيه كما انه لو كان غايباً ولكن يمكنه استعلام احوالها بورود الاخبار عليه ممن يعتمد صدقه ويركن في صحة الاخبار اليه فانه يكون في حكم الحاضر والذي يدل على القسم الاول من الاخبار ما رواه

ويـ

في الكافي ومن لا يحضره الفقيه في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا الحسن (ع) عن رجل تزوج امرأة سراً من اهلها وهي في منزل اهلها وقد اراد ان يطلقها وليس يصل اليها فيعلم اذا طمثت ولا يعلم بطهرها اذا طهرت قال فقال مثل الغايب عن اهله يطلقها بالاهلة والشهور قلت ارأيت ان كان يصل اليها الاحيان والاحيان لا يصل اليها فيعلم حالها كيف يطلقها فقال اذا مضى له شهر لا يصل اليها فيه فيطلقها اذا نظر الى غرة الشهر الآخر بشهود ويكتب الشهر الذي يطلقها فيه ويشهد على طلاقها رجلين فاذا مضى ثلاثة اشهر فقد بانت منه وهو خاطب من الخطاب وعليه نفقتها في تلك الثلاثة اشهر التي تعتد فيها **وانت خبير** بان قوله (ع) اولا يطلقها بالاهلة والشهور اي بالاهلة مع معلوميتها او العدد مع عدم المعلومية المؤذن بتعدد الشهور لا يخرج من مدافعته لقوله ثانياً اذا مضى له شهر لا يصل اليها فيطلقها المؤذن بكون مدة التربص شهراً خاصة الا ان يحمل على ان اقل ذلك شهر واكثره ثلاثة اشهر فتحمل الثلاثة على الاستحباب والظاهر انه الى ذلك يشير كلام الشيخ في النهاية حيث قال ومتى كان للرجل زوجة معه في البيت غير انه لا يصل اليها فهو بمنزلة الغايب عن زوجته فاذا اراد طلاقها فليصبر الى ان يمضي ما بين شهر الى ثلاثة اشهر ثم يطلقها ان شاء والقول بهذا الحكم والاستدلال عليه بالخبر المذكور مما جرى عليه من تأخر عن الشيخ الا ابن ادريس فانه اعترضه في ذلك فقال الذي يقتضي اصول مذهبنا واجماعنا منعقد عليه انه لا يجوز للحاضر ان يطلق زوجته المدخول بها وهي حايض بغير خلاف وحمل الحاضرة في البلد على تلك قياس وهو باطل عندنا والاصل الزوجية فمن اوقع الطلاق يحتاج الى دليل قاهر ثم ما ذكره شيخنا خبر واحد اورده ايراداً لا اعتقاداً كما اورد امثاله مما لا يعمل عليه ولا يعرج عليه ولولا اجماعنا على طلاق الغايب وان كانت زوجته حايضاً لما صح فلا نتعداه ولا نتخطاه انتهى ورده العلامة في المختلف فقال والمعتمد قول الشيخ لنا ان المقتضي معلوم الثبوت والمعارض لا يظن ثبوته بل يظن عدمه فيثبت الحكم اما وجود المقتضي فلان لفظ الطلاق موضوع للبينونة وسبب تام وقد وجد واما انتفاء المعارض فلانه ليس الا الحيض وهو غير معلوم الثبوت بل مظنون العدم اذ التقدير ذلك واما ثبوت الحكم عندنا فهو ظاهر ولان المقتضي لجواز تطليق الغايب وهو خفاء حالها عنه مع غلبة ظنه بالانتقال من طهر المواقعة الى غيره موجود هنا وثبوت العلم يلزم ثبوت الحكم ولا يرجع في ذلك الى القياس بل الى وجود ما جعله الشارع علة وما رواه الشيخ في الصحيح ثم ساق الخبر كما قدمناه ثم قال وهذا نص في الباب واذا وافق المعنى المعقول الحديث الصحيح المنقول واشتهر بين الجماعة العمل به كان متعيناً انتهى وهو جيد **أقول** ونظير الخبر المذكور ما رواه في الكافي عن الحسن بن علي بن كيسان قال كتبت الى الرجل (ع) اسأله عن رجل له امرأة من نساء هؤلاء العامة واراد ان يطلقها وقد كتمت حيضها وطهرها مخافة الطلاق فكتب يعتزلها ثلاثة اشهر ويطلقها وهذا الخبر مع كون مورده مورد الاول تضمن التربص بثلاثة اشهر والظاهر حمله على ما قدمناه من استحباب الثلاثة فانها اكثر مدة التربص واما الحمل على ان عادتها في كل ثلاثة فبعيد جداً والله العالم **الركن الثالث** الصيغة ينبغي ان يعلم هنا وان تقدمت الاشارة

البيان ان النكاح لما كان عصمة مستفادة من الشرع وقف زواله على رافع شرعي وسبب من جانب الشارع يوجب رفع ذلك وقد اتفق النص والفتوى على الصحة بلفظ طالق باضافته الى لفظ يدل على التعيين كقولك انت او فلانة او هذه او نحو ذلك وما عدا ذلك فيجب نفيه الى ان يثبت دليل على صحة الوقوع به والذي وقفت عليه من الاخبار في هذا المقام ما رواه الصدوق في من لا يحضره الفقيه في الصحيح عن حماد بن عثمان عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سألته عن رجل قال لامرئته انت مني خلية او برية او بتة او باين او حرام فقال ليس بشيء والعجب من صاحبي الوافي والوسائل انهما لم ينقلا هذه الرواية في جملة من روايات المسئلة المذكورة وهذا المكان هو محلها اللايق بها وروى في الكافي في الصحيح عن محمد بن مسلم انه سأل ابا جعفر ع عن رجل قال لامرئته انت علي حرام او باينة او بتة او برية او خلية قال هذا كله ليس بشيء انما الطلاق ان يقول لها في قبل العدة بعد ما تطهر من حيضها قبل ان يجامعها انت طالق او اعتدي يريد بذلك الطلاق ويشهد على ذلك رجلين عدلين ونقل العلامة في المختلف عن البزنطي قال وروى احمد بن محمد بن ابي نصر في كتاب الجامع عن محمد بن سماعة عن محمد بن مسلم عن الباقر ع في رجل قال لامرئته انت علي حرام او باينة او بتة او خلية او برية فقال ليس بشيء انما الطلاق يقول لها من قبل عدتها قبل ان يجامعها انت طالق ويشهد على ذلك رجلين عدلين وهذه الرواية خالية من الزيادة التي في سابقتها وهي قوله اعتدي يريد بذلك الطلاق وما رواه في الكافي عن الحلبي في الصحيح او الحسن عن ابي عبد الله ع قال الطلاق ان يقول لها اعتدي او يقول لها انت طالق وعن محمد بن قيس في الصحيح او الحسن عن ابي عبد الله ع قال الطلاق للعدة ان يطلق الرجل امرئته عند كل طهر يرسل اليها ان اعتدي وان فلانا قد طلقك قال هو املك برجعتها ما لم تنقضي عدتها وعن عبد الله بن سنان في الموثق عن ابي عبد الله ع قال يرسل اليها فيقول الرسول اعتدي فان فلانا قد فارقك قال ابن سماعة وانما معنى قول الرسول اعتدي فان فلانا قد فارقك يعني الطلاق انه لا تكون فرقة الا بطلاق قال في الكافي بعد هذا الخبر حميد بن زياد عن ابن سماعة عن علي بن الحسن الطاطري قال الذي اجمع عليه في الطلاق ان يقول انت طالق او اعتدي وذكر انه قال لمحمد بن ابي حمزة كيف يشهد على قوله اعتدي قال يقول اشهدوا اعتدي قال ابن سماعة غلط محمد بن ابي حمزة ان يقول اشهدوا اعتدي قال الحسن بن سماعة ينبغي ان يجيء بالشهود الى حجلتها او يذهب بها الى الشهود الى منازلهم وهذا المحال الذي لا يكون ولم يوجب الله عز وجل هذا على العباد فقال الحسن ع وليس الطلاق الا كما روى بكير بن اعين ان يقول لها وهي طاهر من غير جماع انت طالق ويشهد شاهدين عدلين وكل ما سوى ذلك فهو ملغى انتهى ومقتضاه عدم وقوع الطلاق حتى من هذه المادة الا بهذا اللفظ بخصوصه فلا يصح بلفظ انت طالق ومن المطلقات او انت مطلقة على خلاف في اللفظة الاولى يأتي ان شاء الله تعالى ذكره وهو جيد اذا تقرر ذلك فاعلم ان تحقيق الكلام هنا يقع في مواضع احدها المشهور بين الاصحاب بل ادعي عليه الاجماع انحصار صيغة الطلاق في لفظ الطلاق بالتقريب المذكور آنفا وذهب ابن الجنيد الى وقوعه ايضا بلفظ اعتدي قال الطلاق لا يقع الا بلفظ الطلاق او قوله اعتدي فاما ما عدى ذلك فلا يقع به واحتجوا له بروايتي محمد بن مسلم والحلبي الصحيحتين او الحسنتين وحملهما الشيخ في كتابي الاخبار على ان لفظ

اعتدي انما يعتبر اذا تقدمه قول الرجل انت طالق ثم يقول اعتدي قال لان قوله لها اعتدي ليس له معنى لان لها ان تقول من اي شيء اعتد فلا بد ان يقول اعتدي لاني طلقتك فالاعتبار اذا بلفظ الطلاق لا بهذا القول الا انه يكون هذا القول كالكاشف عن انه يلزمها حكم الطلاق الموجب لها ذلك واعترضه الشهيد الثاني في المسالك وسبطه في شرح النافع حيث انهما ممن يدور مدار صحة الاسانيد بناء على هذا الاصطلاح المحدث فما لا الى قول ابن الجنيد لهذين الخبرين من حيث اعتبار سندهما واجابا عن كلام الشيخ ما ملخصه انه لا يخفى ما فيه من البعد وشدة المخالفة للظاهر لانه ع جعل قوله اعتدي معطوفا على قوله انت طالق باو المفيدة للتخيير في احدى الروايتين ومعطوفا عليه في الرواية الاخرى فكيف يخص وقوعه باحد اللفظين الذي خير بينه وبين اللفظ الآخر وقوله ره انه لا معنى لقوله اعتدي غير جيد لانه اذا نوى به الطلاق وحكم به الشارع بحصول البينونة به يصير في معنى انت طالق فاذا قالت من اي شيء اعتد يقول من هذا الطلاق الواقع بهذا اللفظ غاية الامر انها لم تفهم ذلك من قوله اعتدي منشأ عنه وذلك لا يوجب ان لا يكون له معنى ولا يمكن الجواب عن هاتين الروايتين بالحمل على التقية لان في احدى الخبرين ما ينافي ذلك وهو انه لا يقع الطلاق بقوله انت حرام او باينة او برية او خلية فان الطلاق عند المخالفين يقع بجميع ذلك مع النية انتهى اقول لا يخفى ان ظاهر الروايتين المذكورتين هو الدلالة على مذهب ابن الجنيد ومقتضى العمل بهذا الاصطلاح المحدث القول بما دل عليه هذان الخبران لانهما اصح اخبار المسئلة ولكن الاصحاب قديما وحديثا قد اعرضوا عنهما ولم يقل بهما من المتقدمين الا ابن الجنيد الذي قد علم من تتبع احواله واقواله الميل الى مذهب المخالفين والعمل باخبارهم والاستناد اليها كالاستدلال بما بالقياس الذي هو منعه الشريعة ولم يقل به من المتأخرين الا هذين الفاضلين كما عرفته والا فغيرهما من المحقق والعلامة وغيرهم كلهم على القول المشهور وكيف كان فان التحقيق في المقام بناء على ما هو المختار عندنا من العمل بجميع الاخبار هو رد هذه الاخبار المتقدمة بعضها الى بعض وحمل مطلقها على مقيدها او مجملها على مفصلها وارتكاب التأويل في الروايتين المذكورتين بقرينة ما دلت عليه الروايات الاخر وان قوله ع في صحيحة محمد بن قيس او حسنته يرسل اليها اعتدي فان فلانا قد طلقك ظاهر في ان هذه الرسالة اخبار عن طلاق سابق وامر لها بالاعتداد منه لا ان اعتدي هي صيغة الطلاق وهو بحمد الله ظاهر لا سترة عليه وحاصل معنى الخبر انه يطلق الرجل امرئته عند كل طهر ثم يرسل اليها الى آخره ونحوه رواية عبد الله بن سنان وقوله ع يرسل اليها فيقول للرسول اعتدي فان فلانا قد فارقك والرواية الاولى منهما صحيحة او حسنة انما هو بابراهيم بن هاشم الذي في سند ذينك الخبرين واعتبارهما انما هو به فيجب عليهم قبولها لذلك ويعضدها رواية البزنطي ودلالتها على الحصر في قوله انت طالق وهي صريحة في المدعى وح فيجب حمل اطلاق خبري الحلبي ومحمد بن مسلم على ما دلا عليه من ان اعتدي صيغة الطلاق على هذين الخبرين من تقديم الطلاق وان قوله اعتدي انما هو اخبار عن تقدم طلاق وامر لها بالاعتداد منه حسبما ذكره الشيخ قدس سره وظاهر كلام الكليني المتقدم نقله وقوع الخلاف بين اصحاب الائمة ع يومئذ فمذهب محمد بن ابي حمزة القول

بان اعتدي من صيغ الطلاق ومن هب الحسن بن سماعه الذي رواه عن بكير بن اعين هو ان الصيغة انما
هي انت طالق وفي المسالك ذكر ان عبد الله بن بكير بن اعين وطعن فيه والذي في الكافي انما هو بكير
الممدوح المعد وحديثه في الحسن وماذكره من بعد الحمل على التقية انما يتم لو في رواية محمد بن مسلم
لاشتمالها على تلك الالفاظ دون رواية الحلبي فيمكن حملها على التقية ولامانع منه ولامنافيه عدم امكان
امكان ذلك في تلك الرواية لجواز حملها على التقية بالمعنى الاخر بالمعنى الاخر الذي تقدمت الاشارة
اليه غير مرة وقد تقدم في المقدمة الاولى من المقدمات التي في اول كتاب الطهارة وبالجملة فالظاهر
عندي هو القول المشهور وان تكاب التاويل في هذين الخبرين جمعا بينهما وبين الاخبار الاخر كما عرفت والله
العالم **تنبيه** ظاهر شيخنا الشهيد الثاني في المسالك نوع سعة الدائرة في المقام بالحكم بالصحة
في جملة من الكنايات الظاهرة في ارادة معنى الطلاق تفريعا على الحكم بالصحة بلفظ اعتدي كما اختاره وان
ذلك لازم لمن قال بهذا القول قال قدس سره نعم يمكن ان يقال ان حكمه بوقوع الطلاق بقوله اعتدي مع
النية وهو كناية قطعا يدل على وقوعه بغيره من الكنايات التي هي اوضح معنى من قوله اعتدي مثل قوله
انت مطلقة او طلقتك او من المطلقات او مسرحة او سرحتك او مفارقة او فارقتك او من المسرحات
او من المفارقات الى غير ذلك من الكنايات التي هي اوضح دلالة على الطلاق من قوله اعتدي بل قيل ان
السراح والفراق وما اشتق منهما ومن الطلاق صريح لاكناية لورودها في القران مرادا بها الطلاق
كقوله تعالى او سرحوهن سراحا جميلا او تسريح باحسان او فارقوهن بمعروف ان يتفرقا يغن الله كلا من سعته
فوقوع الطلاق بقوله اعتدي يدل بمفهوم الموافقة على وقوعه بجميع هذه الالفاظ وما في معناها ويبقى
الكنايات التي لاتدخل في مفهوم الموافقة بل ما ساويه لقوله اعتدي او اخفى مردودة لعدم الدليل ومنها
قوله في الخبر خلية وبرية وبتة وبتلة ونحوها وح يكون اعمالنا جميع الاخبار المعتبرة مؤيدا بعموم الايات والاخبار
الدالة من غير تقييد ولا يضرنا مفهوم الحصر في قوله انما الطلاق انت طالق لوجهين احدهما الحصر في الصيغتين
بطريق المطابقة وفي غيرها بطريق الالتزام فلا منافاة والثاني امكان حمله على مجرد التاكيد بقرينة قوله
في رواية الحلبي الطلاق ان يقول لها من غير اداة الحصر ولا يرد على هذا حصر المبتدا في خبره لان غير ذلك
غير مطرد كما حقق في محله وقد وقع استعمال انما في الكلام الفصيح مجردا عن الحصر وتقدم مثله في الاخبار ولو
قيل بهذا القول لكان في غاية القوة وتوهم انه خلاف الاجماع قد تكلمنا عليه غير مرة انتهى **اقول** لا ريب
ان ماذكره من لزوم صحة الطلاق بهذه الكنايات المذكورة لمن قال بصحته بلفظ اعتدي جيد واما ان ذلك
صحيح كما ادعى قوته فهو مم وما تكلفه في منع الحصر في الاخبار المذكورة بعيد جدا فان المتامل في سياقها لا
يخفى عليه ظهور الحصر منها اذ لا يخفى ان قوله عليه السلم بعد عد تلك الالفاظ المدعي وقوع الطلاق بها ليس بشيء انما
الطلاق ان يقول لها كذا وكذا في حال الطهر قبل المجامعة بشهادة عدلين اظهر ظاهر في ارادة الحصر ونحوه
ذكر شروط صحة الطلاق الاخر من الشهادة على الطلاق والانتقال من طهر المواقعة وكونها طاهرا فان ذلك كله
ادل دليل على ان المراد الحصر في هذا اللفظ مع اجتماع هذه الشروط وتكلف خلاف ذلك بعيد عن سياق الاخبار المذكورة

٧

١٣

كما لا يخفى على المتامل المنصف واما ورد لفظ السراح والفراق في القرآن بمعنى الطلاق فالظاهر في الجواب عن ذلك ان
يقال لا يخفى ان جل الايات القرآنية وجملة الاخبار الواردة في السنة المطهرة انما اشتملت على التعبير عن هذه الفرقة
المخصوصة بلفظ الطلاق وظاهرها ان هذا هو اللفظ الحقيقي الموضوع لهذا المعنى وان ما عداه من لفظ
السراح والفراق ونحوهما انما اطلقا مجازا او كناية عنه في مقام المحاورة فلا يلزم من صحة صيغته بهما لان الصيغ
امر اخر متوقف على التوقيف والسماع من الشارع كما عرفت ومقتضى ذلك هو الاكتفاء في صيغة الطلاق
بكل لفظ من هذه المادة الا انك قد عرفت انه حيث كان النكاح عصمة شرعية فيجب استصحابها الى ان
يثبت المزيل لها شرعا والذي علم من الاخبار المتقدمة بالتقريب المتقدم انما هو لفظ مخصوص من هذه
المادة لا كل لفظ منها فيجب الوقوف على ما علم كونه مزيلا وتخصيص ما ذكرنا من العدم بذلك **وثانيها**
انه لا يخفى ان مادلت عليه الاخبار المتقدمة من عدم الاكتفاء بتلك الالفاظ في صحة الطلاق من قوله
خلية وبرية ونحوهما مما لاخلاف بين اصحابنا فيه نوى بها الطلاق او لم ينو وانما الخلاف فيها من العامة حيث حكم
بوقوع الطلاق بها مع نيته والوجه فيه انهم يشترطون في صحة الطلاق صراحة اللفظ الدال عليه فلا يجوز
بالمشترك الدال عليه وعلى غيره والظاهر ان مرادهم باشتراط النية فيه مع كون القصد الى الطلاق شرطا
في صحته وان كان باللفظ الصريح كما تقدم ذكره هو ان الكناية لا يحكم بوقوع الطلاق بها الا مع العلم بارادة
الطلاق بخلاف الصريح فان الحكم بوقوع الطلاق لا يتوقف على ذلك وان كان القصد الى الطلاق معتبر فيه ايضا
وتوضيح ذلك ما افاده شيخنا الشهيد الثاني في المسالك حيث قال وهذه النية امر اخر غير القصد الذي
تقدم اعتباره في الصيغة الصحيحة لان المراد بالنية هنا قصد ايقاع الطلاق وهناك معناه وتحقيق الفرقة
انه لما كان المعنى في اللفظ الصريح متحدا اكتفي بقصد اللفظ للمعنى بمعنى كون المتلفظ قاصدا قابلا للقصد
وان لم يصرح بالقصد ولهذا حكم عليه بمجرد سماع اللفظ وانما احترز واباشتراط القصد عن مثل الساهي و
النائم اذا اوقعا لفظا صريحا فانه لا يعتد به لعدم القصد الى مدلوله بخلاف الكناية فان الفاظها لما كانت مشتركة
بين المقصود منها وهو الطلاق ونحوه لم يحمل عليه بمجرد قصده الى المعنى لاشتراكه بل لابد من القصد الى بعض معانيه
وهو الطلاق مثلا وهو القصد على خلاف الاصل لان تخصيص اللفظ المشترك باحد معانيه فلابد من العلم به و
الا لم يحكم عليه بالطلاق ولا غيره بخلاف الصريح فان الاصل فيه اذا وقع من العاقل الخالي عن الموانع ان يكون قاصدا
به مدلوله فهذا هو الفرق بين القصدين فتدبره فانه من مواضع الاشتباه على كثير انتهى وهو جيد رشيق وقد
تقدم ما يؤكده ويعضده بقي الكلام هنا في مواضع وقع الخلاف فيها منها ما لو قال انت مطلقة فظاهر الشيخ
في ط انه يقع بها الطلاق مع النية قال في الكتاب المذكور عندنا ان قوله انت مطلقة اخبار عما مضى فقط فان
نوى به الايقاع في الحال فالاقوى ان يقول انه يقع وقال في الخلاف اذا قال لها انت مطلقة لم يكن ذلك صريحا
منه في الطلاق وان قصد بذلك انها مطلقة الان وهذا القول هو المشهور بين الاصحاب ويرد على ما ذهب اليه
في ط انه يلزم القول بذلك في غير هذه الصيغة لان كلامه ظاهر في كونه هنا كناية اذ الصريح كما عرفت لا
يفتقر الى النية وح فيلزمه القول بذلك في سائر الكنايات من الفاظ هذه المادة اذ لا يعرف هنا وجه خصوصية

لهذه الصيغة دون غيرها مثل قوله انت من المطلقات او انت طالق بل هي ابلغ من قوله انت طالق كما صرح به
لانهم متى ارادوا المبالغة في فاعل عدلوا به الى لفظ المصدر فيقولون في عادل عدل للمبالغة لانه ابلغ منه
والمحقق في الشرائع رد هذا القول بانه بعيد عن شبهة الانشاء لانه اخبار عن وقوع الطلاق فيما مضى و
لا اخبار عن الانشاء واعترضه في المسالك بان المصنف على ما تكرر منه مرارا وكذا غيره يجعلون الماضي انسب بالانشاء
بل قد جعله في النكاح صريحا في الانشاء كما الذي عدا فيما بدا وقولهم ان نقل الاخبار الى الانشاء على خلاف الاصل
مسلم لكن بعد ثبوت بالفارق من المقامين والموجب لجعله منقولا في تلك المواضع دون هذه فان جعلوه
النص فهو ممنوع بل ورد في الطلاق ما هو اوسع كما سنراه وان جعلوه الاجماع فالخلاف في المقامين موجود في
صيغ كثيرة انتهى وهو جيد متين بل هو جوهر ثمين وح فالحق في رد القول المذكور انما هو عدم النص الدال
على وقوع الطلاق بهذه الصيغة وقد عرفت اصالة استصحاب الحكم بالنكاح حيث يثبت الرافع شرعا والذي
استفيد من المتقدم انما هو صيغة طالق باضافة ما يعين المطلقة ويبقى الباقي على اصالة المنع وهذا
هو الحق في الجواب مضافا الى ما اشرنا اليه من ان اللازم من القول بهذه الصيغة القول بغيرها من صيغ
الكنايات من هذه المادة وهو لا يلتزمه ولا يقول به **ومنها** ما لو قال طلقت فلانة فقال الشيخ
انه لا يقع به طلاق قال لانه اخبار لا انشاء وفيه اولا ان اكثر صيغ العقود المقصود بها الانشاء انما عبر
فيها بلفظ الماضي الذي هو صريح في الاخبار فنقلوه الى الانشاء في تلك العقود مثل بعت وزوجت و
صالحت ونحو ذلك وما نحن فيه كذلك على انه لا خلاف في الصحة بلفظ فلانة طالق وقد صرحوا بان الماضي
اقرب الى الانشاء من اسم الفاعل وثانيا ان الشيخ قد صرح كما سيأتي ان شاء الله تعالى بانه لو قيل له هل
طلقت فلانة فقال نعم كان جوابه بنعم طلاقا وليس الوجه فيه الا ان قوله نعم مقتض لاعادة السؤال فكانه
قال طلقتها فقوله نعم في معنى طلقتها وح فاذا وقع الطلاق باللفظ الراجع اليه وقع بذلك الشيء البتة
وهو طلقتها فيما نحن فيه فحكمه بالصحة ثمة موجب للحكم بها في هذه الصورة وهو ظاهر **ومنها**
ما لو قيل له هل طلقت فلانة فقال نعم فان المشهور بين الاصحاب وبه صرح الشيخ في النهاية انه يقع طلاقا وبه
صرح ابن حمزة وابن البراج وغيرهما وقال ابن ادريس فان قيل للرجل هل طلقت فلانة فقال نعم كان ذلك اقرارا
منه بطلاق شرعي قال في المخ والتحقيق ان نقول ان قصد بذلك الاقرار بطلاق سابق حكم عليه به ظاهرا ودين
بنيته في نفس الامر وان قصد به الانشاء فهل يصح ظاهر كلام النهاية نعم وظاهر كلام ابن ادريس المنع **اقول**
قد استند فيما ذهب اليه الى رواية السكوني عن جعفر عن ابيه عن علي ع في رجل يقال له اطلقت امرأتك
فيقول نعم قد طلقتها وح والتقريب فيها ان قوله نعم صريح في اعادة السؤال على سبيل الانشاء لان نعم في الجواب
تابع للفظ السؤال فاذا كان صريحا كان الجواب صريحا فيما السؤال الصريح فيه ولهذا اذا قيل له ايدي في ذمتك مائة
قال نعم كان اقرارا يوجب الحكم عليه بها اولا وقد تقدم في سابق هذا الموضع اعتراض الشيخ بانه لا يقع الطلاق
بقوله طلقت فلانة فكذا فيما هو بمعناه وهو قوله نعم بالتقريب المذكور ولان صحته كذلك تقتضي صحة سائر العقود به
مثل ان يقول له هل بعت فلانا فيقول نعم وهم لا يقولون به وانما خصوا الطلاق بذلك بالرواية وثانيا انه

لا

١٥

لا يلزم من تضمن معنى السؤال ان يكون بمنزلة لفظه من كل وجه وقائما مقامه من جميع الوجوه ولذا قال في المسالك
انا لو جوزنا وقوعه بلفظ طلقت فلانة لا يلزم منه جواز وقوعه بلفظ نعم للفرق بين اللفظ والمقدر في صيغ
العقود والايقاعات وثالثا عدم صراحة الرواية في كون نعم مقصودا بها الانشاء فيحتمل الاخبار وانه سئل
عن ايقاع طلاق سابق فاجاب بنعم واتى بالسبب الموجب للحكم عليه بالطلاق واعترافه به قال في المخ بعد الطعن
في الرواية بضعف السند مع ان الشيخ قال في ط يلزمه الطلاق فان كان صادقا لزمه باطنا وظاهرا وان كان
كاذبا لزمه في الحكم وهذا دليل على انه جعله اقرارا بالطلاق لا انشاء وتحمل الرواية على انه اتى بالسبب الموجب
للحكم عليه بالطلاق انتهى وهو ظاهر فيما قلناه ثم ان العلامة في المخ احتج ايضا برواية البزنطي المتقدمة
الدالة على حصر صيغ الطلاق في قوله انت طالق قال في المسالك بعد نقل ذلك عنه وهذه الرواية اوضح
دلالة على تخصيص انت طالق من بين الصيغ المتنازع في وقوعه بها وهي سالمة من اضافة ما تقدم في
رواية محمد بن مسلم او يقول لها اعتدي ولو كانت اجود في الدلالة على نفي تلك الاقوال انتهى **اقول** صحت م
لا يخفى ان الكتاب المذكور من الاصول المشهورة والكتب المأثورة والرواية صحيحة باصطلاح اصحابنا
المتقدمين الذي عليه العمل دون هذا الاصطلاح المحدث فقد اعتمد عليها واستدل بها في المقام وبالجملة
فالاقرب في المسألة هو ما ذهب اليه ابن ادريس الا اذا علمنا انه لم يقع منه غيره وينبغي تقييد اطلاق
كلام ابن ادريس بذلك والعلامة قيده بقصد الاقرار كما تقدم في كلامه قال في المسالك ولا اشكال مع
القصد انما الكلام مع الجهل بحاله والوجه ما قلناه من الحكم بكونه اقرارا الا مع العلم بانتفاء سابق ويرجع في
ذلك الى القرائن المفيدة لكونه مريدا للانشاء او الاقرار انتهى وهو مؤيد لما قلناه واوضح فيما ادعيناه
ثم انه بعد الوصول الى هذا المكان اتفق وقوع النظر على جملة من الاخبار الظاهرة فيما ذهب اليه الشيخ مع
زيادة على رواية السكوني التي طعنوا فيها بضعف السند **ومنها** ما رواه في الكافي عن عثمان
عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال قلت له رجل طلق امرأته من هؤلاء ولي بها حاجة قال فيلقاها
بعد ما طلقها وانقضت عدتها عند صاحبها فيقول له اطلقت فلانة فان قال نعم فقد صار تطليقة
على طهر فدعها من حين طلقها تلك التطليقة حتى تنقضي عدتها ثم تزوجها فقد صارت تطليقة بائنة
ومما رواه في الكافي ومن لا يحضره الفقيه في الحسن او الموثق عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله ع في رجل
طلق امرأته ثلاثا فاراد رجل ان يتزوجها فكيف يصنع بها فقال يدعها حتى تحيض وتطهر ثم يأتيه ومعه
رجلان شاهدان فيقول اطلقت فلانة فاذا قال نعم تركها ثلاثة اشهر ثم خطبها الى نفسه وما رواه في التهذيب
عن اسحق بن عمار في الموثق في رجل يريد ان يتزوج المرأة وقد طلقت ثلاثا كيف يصنع فيها قال يدعها حتى
تطهر ثم يأتي زوجها ومعه رجلان فيقول قد طلقت فلانة الحديث كما في سابقه وعن حفص بن البختري في
الموثق عن ابي عبد الله ع في رجل طلق امرأته ثلاثا فاراد رجل ان يتزوجها كيف يصنع قال يأتيه فيقول
طلقت فلانة فاذا قال نعم تركها ثلاثة اشهر ثم خطبها الى نفسه **اقول** قد اشتركت هذه الاخبار
مع تعددها وقوة اسانيدها في الدلالة على وقوع الطلاق بلفظ نعم بعد السؤال عنه هل طلقها ام لا وان ذلك

يقع طلقة واحدة بقرينة الامر باحضار الشاهدين لسماع ذلك وايجاب العدة بعد سماع ذلك من الزوج ومن
الظاهر البين الظهور ان لفظ نعم هنا انما وقع جوابا بالسؤال عن طلاق سابق وان الزوج المخبر بقوله نعم انما
قصد ذلك لانه قصد لانشاء لان المفروض في الاخبار انه خالف وقد طلقها بمقتضى مذهبه واللازم من
ذلك صحة الطلاق الثاني من غير اعتبار قصد الانشاء وفيه رد على الاصحاب فيما ادعوه من وجوب قصد الانشاء
في صحة الطلاق فانه قد حكم بصحة الطلاق في هذه الاخبار مع معلومية قصد الاخبار كما عرفت ومما
يؤكد ما قدمنا ذكره في غير موضع سيما في كتاب المعاملات من انه ينبغي ان يكون المدار على ما ترد به الاخبار
وان خالف ذلك مقتضى قواعدهم المقررة وضوابطهم المعتبرة ولو ادعى ارادة الانشاء بعد التلفظ بهذا
القول فمقتضى قواعد الاصحاب وبه صرح بعضهم قبول قوله لانه منوط بنيته ولا يمكن استعلام ذلك الا منه
كما تقدم مثله مرارا **ومنها** ان الشيخ في النهاية قال وينوب مناب قولها انت طالق بغير العربية باي
لسان كان وانه يحصل به الفرقة واطلق ونحوه كلام ابن حمزة وابن البراج وغيرهما وقال ابن ادريس وما ينوب
مناب قوله انت طالق بغير العربية باي لسان كان فانه يحصل به الفرقة اذا تعذر عليه لفظ العربية واما
اذا كان قادرا على التلفظ بالطلاق بالعربية فطلق بلسان غيرها فلا تقع الفرقة بذلك لانه ليس عليه دليل
والاصل بقاء العقد احتج الشيخ على ما نقل عنه بان المقصود في المحاورات بالذات انما هو المعاني دون
الالفاظ لانها دلائل ونسبة الالفاظ متساوية وبما رواه وهب بن وهب عن جعفر عن ابيه عن علي ع قال كل
طلاق بكل لسان فهو طلاق ورد في المخ بعد ان نقل احتجاج الشيخ المذكور ونقل عن ابن ادريس الاحتجاج
بان الاصل عصمة الفروج والاستصحاب يدل على بقاء العقد والفرقة امر شرعي ولم يثبت ونحن في هذه
المسئلة من المتوقفين **اقول** العجب منه قدس سره ومن توقفه في هذه المسئلة مع ان مقتضى
اصطلاحه الحكم بضعف الرواية المذكورة سيما وراويها اكذب البرية وهو يرد الروايات الموثقات بل
الحسنة في بعض الاوقات اعتمادا على هذا الاصطلاح فما باله توقف هنا وادلة ابن ادريس واضحة
الظهور موافقة للقواعد الشرعية لولا ظاهر الرواية المذكورة على ان الرواية غير صريحة في المدعى وظاهرها
انما هو عدم امكان العربية لان الظاهر ان المراد منها انما هو ان اهل كل لسان من عربي او عجمي او تركي او نحوها
فلهم ان يطلق بلسانه ومن الغالب اختصاص اهل كل لسان بذلك اللسان لا يتجاوزونه الى غيره ومعرفة
بعضهم لالسن متعددة امر على خلاف الغالب لا يحمل عليه الاطلاق وما ذهب اليه ابن ادريس هو المشهور
بين المتأخرين كما نقله في المسالك وزاد في الاحتجاج على ما ذكره ابن ادريس بان اللفظ العربي هو الوارد في
القرآن المتكرر في لسان اهل الشرع والظاهر هو ما ذهب اليه ابن ادريس لما عرفت وما علل به الشيخ من قوله
ان المقصود في المحاورات بالذات انما هو المعاني دون الالفاظ وارد عليه في سائر العقود وهو لا يقول
به والله العالم **وثالثها** انه لا خلاف بين الاصحاب رض في عدم وقوع الطلاق بالكتابة من الحاضر
القادر على النطق انما الخلاف في انه هل يقع من الغائب القادر على اللفظ ام لا فالمشهور العدم وهو مذهب
الشيخ في ط والخلاف مدعيا عليه الاجماع وقال في النهاية فان كتب بيده انه طلق امرأته وهو حاضر ليس بغائب

لم

لم يقع الطلاق وان كان غائبا وكتب بخطه ان فلانة طالق وقع الطلاق وان قال لغيره اكتب الى فلانة امرأتي بطلاقها
لم يقع الطلاق فان طلقها بالقول ثم قال لغيره اكتب اليها بالطلاق كان الطلاق واقعا بالقول دون الامر
وتبعه على ذلك جملة من اتباعه والاصل في هذا الاختلاف اختلاف ظاهر اخبار المسئلة والذي وقفت
عليه منها ما رواه في الكافي ومن لا يحضره الفقيه عن ابي حمزة الثمالي في الصحيح قال سألت ابا جعفر ع عن رجل
قال لرجل اكتب يا فلان الى امرأتي بطلاقها او اكتب الى عبدي بعتقه يكون ذلك طلاقا او عتقا فقال لا
يكون طلاق ولا عتق حتى ينطق به لسانه او يخطه بيده وهو يريد به الطلاق او العتق ويكون ذلك منه
بالاهلة والشهود ويكون غائبا عن اهله **اقول** وهذه الرواية هي مستند الشيخ في النهاية
ومن تبعه وما رواه في الكافي في الصحيح او الحسن عن زرارة قال قلت لابي جعفر ع رجل كتب بطلاق
امرأته او بعتق غلامه ثم بدا له فمحاه قال ليس ذلك بطلاق ولا عتاق حتى يتكلم به وما رواه الشيخ
في الصحيح عن ابن اذينة قال سألته عن رجل كتب الى امرأته بطلاقها او كتب بعتق مملوكه ولم ينطق به
لسانه قال ليس بشيء حتى ينطق به ورواه بسند آخر عن زرارة قال سألنا ابا عبد الله ع عن رجل
الحديث واجاب العلامة في المخ عن صحيحة الثمالي بالحمل على حالة الاضطرار قال وتكون لفظة او للتفصيل
لا للتخيير لا يقال هذه الرواية مختصة بالغائب والرواية الاولى مطلقة والمقيد مقدم لانا نقول
الغيبة والحضور لا تأثير لهما في السبب فانا نعلم ان اللفظ لما كان سببا في البينونة استوى ايقاعه من
الغائب والحاضر وكذا الكتابة سببا لتساوي الحالين مع ان في روايتنا ترجيحا بسبب موافقة الاصل و
تأيدها بالنظر والشهرة في العمل انتهى واعترضه في المسالك فقال وفيه نظر لان الرواية صريحة في ان المطلق
يقدمه على التلفظ لانه قال اكتب يا فلان الى امرأتي بطلاقها الى آخره فلا وجه لحمله على حالة الاضطرار ومع ذلك
ففي هذه الرواية ترجيح على السابقة لصحة سندها وبانها مقيدة بالنية والغيبة وتلك مطلقة فيهما
فجاز كون منعه من وقوع الطلاق لعدم النية بالكتابة او لعدم العلم بالنية او يحمل على حال الحضور جمعا على
انه مع ثبوت المرجح لا ضرورة الى الجمع واما ما قيل ان الغيبة والحضور لا تأثير لهما في السببية فهو مصادرة
محضة لان الخصم يدعي الفرق ويحتج عليه بالخبر الصحيح وهو الفارق بين الكتابة واللفظ المشترك في
السببية بين الغائب والحاضر فكيف يدعي عدم تأثير الغيبة والحضور وبذلك انقطع الاصل والذي ادعوه وثبت سببية الطلاق واما
دعوى ترجيح الاول بموافقة الاصل
والشهرة في العمل فغير ان الصحيح مقدم على الحسن فلا تعارض فان المقيد مقدم على المطلق **اقول**
ما ذكره قدس سره وان تراءى انه جيد ولذا تبعه فيه جملة من تأخر عنه كالمحدث الكاشاني في المفاتيح
والفاضل الخراساني في الكفاية الا انه لا يخفى على المتتبع ان الذي عهد من الشارع في ابواب العقود
والايقاعات والاقرارات ونحوها انما هو الالفاظ والاقوال الدالة على هذه المعاني دون مجرد الكتابة
ويبعد اختصاص الطلاق بهذا الحكم لعدم ظهور خصوصية له بذلك ويعضده ما ورد في بعض الاخبار انما
يحرم الكلام ويؤكده ايضا الحصر في انت طالق المستفاد من الروايات المتقدمة حسبما تقدم تحقيقه
فانه كما يكون الحصر في هذه الصيغة موجبا لنفي ما سواها من الصيغ اللفظية فكذلك الكتابة لانها

عندهم من جملة الصيغ الموجبة للطلاق هذا مع ما في تحقق الشهادة في هذه الصورة من الاشكال فان الاشهاد
انما يطلق حقيقة على سماع لفظ الطلاق من المطلق وانه بمجرد سماع ذلك منه يجب بشهادة الشاهدين الحكم عليه
بوقوع الطلاق واما في الكتابة حيث قيدوها بالقصد الى الطلاق والذي لا يعلم الا باقراره واعترافه فيشكل
الشهادة على مجرد رؤية الكتابة حال الكتابة او بعدها على انما ذكروه من جواز كون منعه من وقوع الطلاق لعدم
النية بالكتابة ولعدم العلم بالنية او للحضور جمعا بين الاخبار مدخول بان قوله ع ليس ذلك بطلاق حتى يتكلم
به في صحيحة زرارة وقوله في صحيحة ابن اذينة ليس بشيء حتى ينطق به ظاهر في ان عدم الصحة انما استند الى
عدم النطق والتكلم نوى ام لم ينو حضر او غاب عمت النية ام لا لا الى عدم النية وعدم العلم بها او عدم الحضور كما ادعاه
وان المدار انما هو على النطق والكلام وهو بحمد الله سبحانه ظاهر لذوي الافهام وبه يظهر بطلان ما ادعاه من الجمع في
المقام وهل يشترط في الشهادة ايضا رؤيته حال الكتابة او يكفي رؤيتها بعد ذلك قال في المسالك وجهان
والاول لا يخلو من قوة لان ابتداءها هو القائم مقام اللفظ لا استدامتها وانما يعلم النية باقراره ولو شك
فيها فالاصل عدمها وح فتكون الكتابة كالكناية ومن ثم رده الاصحاب مطلقا اطرادا للقاعدة مع انهم
نقضوها في مواضع كما ترى **اقول** وهذا ايضا مما يوهن هذا القول لما صرحوا به بل اجمعوا عليه من
اشتراط الصراحة في صيغة الطلاق وعدم جواز وقوعه بالكناية وبالجملة فالمسئلة عندي محل توقف ولعل
الخبر المذكور انما خرج مخرج التقية ولا يحضرني الان اقوال العامة في المسئلة فليلاحظ ذلك والله العالم
قال في المسالك والاقوى في الغائب بين البعيد بمسافة القصر وعدمه مع احتمال شموله للغائب عن المجلس
لعموم النص والاقوى اعتبار الغيبة عرفا ولكن الكتابة للكلام المعتبر في صحة الطلاق كقوله فلانة طالق او
يكتب اليها انت طالق ولو علقه بشرط اذا قرأت كتابي فانت طالق فتعليق للفظ **اقول** واحتمال
شموله للغائب عن المجلس غير جيد فان في النص وهو صحيحة الثمالي تضمن الغائب عن اهله وهو لا يصدق
الا على المسافر عن بلده نعم لو كان بلفظ الغائب خاصة لربما امكن ما ذكره من كون الكتابة بالكلام المعتبر
في صحة الطلاق كقوله فلانة طالق ففيه ان تعين هذه الصيغة بمقتضى الدليل انما هو بالنسبة الى التلفظ
بالطلاق واما احاديث الكتابة فهي مطلقة وتخصيصها يحتاج الى دليل وكما خرج عن اخبار وجوب اللفظ
بهذا الخبر فليخرج عنها ايضا بالعمل باطلاق هذه الاخبار من ايقاع الكتابة باي لفظ من هذه المادة عملا باطلاق
الاخبار المذكورة والتقييد انما ثبت في العبارة اللفظية والله العالم **تتمة** لو تعذر النطق كفت
الكتابة والاشارة من غير خلاف يعرف ومنه الاخرس فيصح طلاقه بذلك كما تصح سائر عقوده واقاريره
وعباداته ولابد من فهم الشاهدين ذلك منه ليحكم عليه به والظاهر تقديم الكتابة اذا كان ممن يكتب
على الاشارة كما اختاره ابن ادريس لانها اقوى في الدلالة على المراد ولكن لا بد ان يفهم انه نوى بها الطلاق
ومن الاخبار الواردة في المقام ما رواه المشايخ الثلاثة نور الله تعالى مراقدهم عن البزنطي في الصحيح
في بعض الطرق قال سألت الرضا ع عن الرجل تكون عنده المرأة ثم يصمت فلا يتكلم قال يكون اخرس
قلت نعم فيعلم منه بغض لامرأته وكراهة لها ايجوز ان يطلق عنه وليه قال لا ولكن يكتب ويشهد على ذلك

قلت

قلت اصلحك الله فانه لا يكتب ولا يسمع كيف يطلقها قال بالذي يعرف منه من فعاله مثل ما ذكرت من
كراهته وبغضه لها وما رواه في الكافي عن ابان بن عثمان قال سألت ابا عبد الله ع عن طلاق الاخرس
قال يلف قناعها على رأسها ويجذبه وعن السكوني قال طلاق الاخرس ان ياخذ مقنعتها على رأسها فيضعها م
ويعتزلها وما رواه الشيخ بسند آخر عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع مثله وما رواه في الكافي عن يونس
في رجل اخرس كتب في الارض بطلاق امرأته قال اذا فعل في قبل الطهر بشهود وفهم عنه كما يفهم
عن مثله ويريد الطلاق جاز طلاقه على السنة وهذه الاخبار كلها متفقة الدلالة على ما ذكرناه ونقل
عن الصدوقين وجماعة من الاصحاب انهم اعتبروا فيه القاء القناع على المرأة يرى انها قد حرمت
عليه لرواية السكوني وابي بصير ومنهم من خير بين الاشارة والقاء القناع ومنهم من جمع بينهما والتحقيق
الاكتفاء بما يفهم ذلك كائنا ما كان وذكر بعض الافراد في الاخبار انما خرج مخرج التمثيل والله العالم
ورابعها انه لا خلاف بين علماء العامة في صحة التخيير بمعنى تفويض الزوج امر الطلاق الى
المرأة وتخييرها في نفسها قاصدا بذلك الطلاق فاذا اختارت نفسها وقع الطلاق وان ذلك بمنزلة
توكيلها في طلاق نفسها فالتخيير كناية عن ذلك واحتجوا باية التخيير النازلة على النبي ص بعد اعتزاله
ازواجه واما اصحابنا رض فقد اختلفوا في ذلك فذهب جمع منهم ابن الجنيد وابن ابي عقيل والسيد
المرتضى ونقل عن ظاهر الصدوق الى وقوع الطلاق به اذا اختارت نفسها بعد تخييره لها على الفور
مع اجتماع الشرائط من الاستبراء وسماع الشاهدين والمشهور وهو مذهب الشيخ وبه صرح الشيخ علي
بن بابويه في الرسالة وجملة المتأخرين الى عدم وقوع الطلاق به قال ابن الجنيد على ما نقل في المخ اذا
اراد الرجل ان يخير امرأته اعتزلها شهرا وكان على طهر من غير جماع مثل الحالة التي لو اراد ان يطلقها ثم
خيرها فقال لها قد خيرتك او جعلت امرك اليك ويجب ان يكون ذلك بشهادة عدلين فان اختارت نفسها
من غير ان تشاغل بحديث من قول او فعل كان يمكنها ان لا تفعل صح اختيارها وان اختارت بعد
ذلك لم يكن اختيارها ماضيا وان اختارت في جواب قوله لها ذلك وكان مدخولا بها وكان تخييره اياها
عن غير عوض اخذه منها كانت كالتطليقة الواحدة التي هو احق برجعتها في عدتها وان كانت غير
مدخول بها فهي تطليقة بائنة وان كان تخييره عن عوض فهي بائن وهي املك بنفسها وان جعل الاختيار
الى وقت بعينه واختارت قبله جاز اختيارها وان اختارت بعده لم يجز وقال ابن ابي عقيل والخيار
عند آل الرسول ص ان يخير الرجل امرأته ويجعل امرها اليها في ان تختار نفسها او تختاره بشهادة شاهدين
في قبل عدتها فان اختارت المرأة نفسها في المجلس فهي تطليقة واحدة وهو املك برجعتها ما لم تنقض
عدتها وان اختارت زوجها فليس بطلاق ولو تفارقا ثم اختارت المرأة نفسها لم يقع شيء ولو قال
لها جعلت امرك بيدك فاختاري نفسك في مجلسك فسكتت او تحولت من مجلسها بطل اختيارها
بترك ذلك وان سمى الرجل في الاختيار وقتا معلوما ثم رجع عنه قبل بلوغ الوقت كان له ذلك وليس يجوز
للزوج ان يخيرها اكثر من واحدة بعد واحدة وخيار بعد خيار بطهر وشاهدين فان خيرها اكثر من واحدة

و خيار بعد خيار بطهر و شاهدين فان خيرها اكثر من واحدة او خيرها ان تخير نفسها في غير عدتها كان ذلك
ساقطا غير جائز وان خير الرجل اباها او اخاها او واحدا من اوليائها كان اختيارها وقال الشيخ علي بن
بابويه ولا يقع الطلاق باكراه ولا اجبار ولا على شك فمنه طلاق السنة وطلاق العدة الى ان قال ومنه
التخيير ولما بحث عن تلك الاقسام الى ان وصل الى التخيير فاصل ذلك ان الله عز وجل انف لنبيه صلعم بمقالة
قالها بعض نسائه اترى محمدا لو طلقنا لا نجد اكفاءنا من قريش يتزوجونا فامر الله عز وجل نبيه ان
يعتزل لنسائه تسعة وعشرين يوما فاعتزلهن النبي ص في مشربة ام ابراهيم ثم نزلت هذه الآية يا ايها
النبي قل لازواجك ان كنتن تردن الحيوة الدنيا وزينتها فتعالين امتعكن واسرحكن سراحا جميلا
وان كنتن تردن الله ورسوله والدار الآخرة فان الله اعد للمحسنات منكن اجرا عظيما فاخترن الله و
رسوله فلم يقع طلاق هذا ما حضرني من عبائر المتقدمين والواجب اولا نقل ما وصل الينا من اخبار
المسئلة ثم الكلام بما يسر الله عز وجل فهمه منها وجمعها على وجه يرتفع به غشاوة الاختلاف عنها
ما رواه الصدوق في الفقيه في الصحيح عن ابن اذينة عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال اذا خيرها و جعل
امرها بيدها في قبل عدتها من غير ان يشهد شاهدين فليس بشيء وان خيرها وجعل امرها بيدها
بشهادة شاهدين في قبل عدتها فهي بالخيار ما لم يتفرقا فان اختارت نفسها فهي واحدة وهو احق
برجعتها وان اختارت زوجها فليس بطلاق وما رواه في الكتاب المذكور عن ابن مسكان عن الصيقل عن
ابي عبد الله ع قال الطلاق ان يقول الرجل لامرأته اختاري فان اختارت نفسها فقد بانت منه وهو
خاطب من الخطاب وان اختارت زوجها فليس بشيء او يقول انت طالق فاي ذلك فعل فقد حرمت
عليه ولا يكون طلاق ولا خلع ولا مبارات ولا تخيير الا على طهر من غير جماع بشهادة شاهدين وعن
الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله ع في الرجل يخير امرأته او اباها او اخاها او وليها فقال كلهم بمنزلة واحدة اذا رضيت
وعن الحسن بن محبوب عن جميل بن صالح عن الفضيل بن يسار في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل قال
لامرأته قد جعلت الخيار اليك فاختارت نفسها قبل ان تقوم قال يجوز ذلك عليه قلت فلها متعة قال نعم قلت فلها
ميراث ان مات زوجها قبل ان تنقضي عدتها قال نعم وان ماتت هي ورثها الزوج اقول وينفرد صاحب
الفقيه بهذه الاخبار نسبا الى القول بمضمونها كما تقدمت الاشارة اليه وما رواه في يب عن زرارة عن ابي
جعفر ع قال قلت له رجل خير امرأته قال انما الخيار لهما ما داما في مجلسهما فاذا افترقا فلا خيار لهما وبسند آخر
عن زرارة مثله وزاد اصلحك الله فان طلقت نفسها ثلاثا قبل ان يتفرقا من مجلسهما قال لا يكون اكثر من واحدة
وهو احق برجعتها قبل ان تنقضي عدتها قد خير رسول الله ص نسائه فاخترنه فكان ذلك طلاقا قال
فقلت له لو اخترن انفسهن قال فقال ما ظنك برسول الله ص لو اخترن انفسهن اكان يمسكهن وعن زرارة
ومحمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما ع قال لا خيار الا على طهر من غير جماع بشهود وعن زرارة عن احدهما
ع قال اذا اختارت نفسها فهي تطليقة على طهر من غير جماع بائنة وهو خاطب من الخطاب فان اختارت زوجها فلا شيء وعن بريد
الكناسي عن ابي جعفر ع قال لا ترث المخيرة من زوجها شيئا في عدتها لان العصمة قد انقطعت فيما بينها وبين زوجها

من ساعتها

من ساعتها فلا رجعة له عليها ولا ميراث بينهما وعن حمران في الحسن قال سمعت ابا جعفر ع يقول المخيرة تبين من ساعتها
من غير طلاق ولا ميراث بينهما لان العصمة منها قد بانت ساعة كان ذلك منها ومن الزوج اقول
وهذه الاخبار وما في معناها هي ادلة القول الآخر في المسئلة واما ما يدل على القول المشهور وهو المؤيد المنصور
كما سيظهر لك ان شاء الله تعالى غاية الظهور فمنها ما رواه في الكافي في الموثق عن عيص بن القاسم عن ابي
عبد الله ع قال سألته عن رجل خير امرأته في طلاقها فاختارت نفسها ابانت منه فقال لا انما هذا شيء كان لرسول الله ص
خاصة امر بذلك ففعل ولو اخترن انفسهن لطلقهن وهو قول الله عز وجل قل لازواجك ان كنتن تردن
الحيوة الدنيا وزينتها فتعالين امتعكن واسرحكن سراحا جميلا اقول ظاهر الخبر المذكور انه لا بد بعد اختيارها
نفسها من الطلاق من الزوج الا انها تبين بمجرد الاختيار ويحصل الطلاق بذلك بل لا بد من اتباعه بالطلاق و
انه ص لو اخترن انفسهن لطلقهن ولا يخفى ان ظاهر الاية المذكورة ذلك الا انه مناف لاخبار المسئلة كما عرفت و
لعرفنا الآن يقال ان هذا انما هو بالنسبة اليه صلعم وبعد نقل هذا الخبر قال الحسن بن سماعة وبهذا الخبر ناخذ
في الخيار وما رواه في الكافي عن محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر ع عن الخيار فقال وما هو وما ذاك انما
ذاك شيء كان لرسول الله صلعم وعن محمد بن مسلم في الموثق قال قلت لابي عبد الله ع اني سمعت اباك يقول
ان رسول الله صلعم خير نساءه فاخترن الله ورسوله فلم يمسكهن على طلاق ولو اخترن انفسهن لبن فقال ان
هذا حديث كان يرويه عن عائشة وما للناس والخيار انما هذا شيء خص الله به رسوله اقول لعل الوجه
في نسبته ع هذا الخبر الى رواية ابيه ع عن عائشة المؤذن بكذبه هو ما اشتمل عليه من انهن لو اخترن انفسهن لبن
حيث ان ظاهر الخبر الاول الاحتياج الى الطلاق بعد الاختيار والا فانه ليس فيما نقله زرارة عن ابيه ع ما يخالف
الواقع في القصة وما رواه في الكافي عن زرارة في الموثق قال سمعت ابا جعفر ع يقول ان الله عز وجل انف
لرسول الله صلعم من مقالة قالتها بعض نسائه فانزل الله تعالى آية التخيير فاعتزل رسول الله ص نساءه
تسعة وعشرين ليلة في مشربة ام ابراهيم ثم دعاهن فخيرهن فاخترنه فلم يك شيئا ولو اخترن انفسهن كانت واحدة
بائنة قال وسألته عن مقالة المرأة ما هي قال فقال انها قالت يرى محمد انه لو طلقنا انه لا يأتينا الاكفاء
من قومنا يتزوجونا وعن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع في الرجل اذا خير امرأته فقال انما الخيرة لنا ليس لاحد
وانما خير رسول الله صلعم لمكان عائشة فاخترن الله ورسوله ولم يكن لهن ان يخترن غير رسول الله صلعم قوله
ع انما الخيرة لنا يعني باعتبار اختصاص ذلك برسول الله صلعم ومنزلتهم معه واحدة وقوله لمكان عائشة قيل في
معناه انه لم يطلقهن بل خيرهن لانه صلعم والله كان يحب عائشة لحسنها وجمالها وكان يعلم انهن لا يخترن غيره
لحرمة الازواج عليهن او ان السبب الاعظم في هذه القضية كان سوء معاشرة عائشة وقلة احترامها له صلعم
وقال الرضا ع في كتاب الفقه الرضوي بعد ان ذكر في صدر البحث اقسام الطلاق اجمالا وان منه طلاق
السنة وطلاق العدة وطلاق الغلام الى ان قال والتخيير ثم شرح هذه الاشياء كلا على حدة الى ان قال واما
التخيير فاصل ذلك ان الله انف لنبيه صلعم بمقالة قالها بعض نسائه الى آخر ما تقدم في عبارة الشيخ علي
بن بابويه حيث انها ماخوذة من الكتاب المذكور على ما عرفت في غير موضع مما تقدم اقول والاقرب

عندي هو القول المشهور لوجوه احدها ان مقتضى القاعدة المنصوصة المتفق على ورودها عنهم صلوات الله وسلامه عليهم
من عرض الاخبار مع الاختلاف بل بدونه على مذهب العامة والاخذ بخلافه هو حمل اخبار الوقوع على التقية
ولذلك ان الشيخ هنا حملها على ذلك لاتفاق العامة على ما دلت هذه الاخبار عليه ويؤيده اختلاف الاخبار
باختلافهم في احكامه من كونه طلاقا رجعيا او باينا ونحو ذلك وثانيها انه مع العمل باخبار الوقوع فانه يلزم طرح
الاخبار الدالة على العدم اذ لا محمل لها ومن القواعد المقررة عندهم ان اعمال الدليلين مهما امكن اولى من طرح احدهما
وثالثها تأيد اخبار المنع بجملة من الاخبار الدالة على عدم صحة تفويض امثال ذلك الى النساء ومنها ما رواه في
الكافي عن الحسن بن علي بن فضال عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع في امرءة نكحها رجل فاصدقته المرءة واشترطت
عليه ان بيدها الجماع والطلاق فقال خالف السنة وولى الحق من ليس اهله وقضى ان على الرجل الصداق وان
بيده الجماع والطلاق وتلك السنة وما رواه في الفقيه والتهذيب في الصحيح عن محمد بن قيس عن ابي جعفر ع قال
قضى امير المؤمنين ع في رجل تزوج امرءة فاصدقها واشترطت عليه ان بيدها الجماع والطلاق قال خالفت
السنة ووليت الحق من ليس باهله قال وقضى علي ع ان على الرجل النفقة وبيده الجماع والطلاق وذلك السنة
اقول في الفقيه فاصدقته مكان اصدقها وان عليه الصداق يدل على الرجل النفقة وما رواه في الكافي
والتهذيب عن مروان بن مسلم عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال قلت ما تقول في رجل جعل امر امرءته بيدها
قال فقال ولى الامر من ليس اهله وخالف السنة ولم يجز النكاح وقد اشتركت هذه الاخبار في الدلالة على ان جعل
الطلاق بيد المرءة خلاف السنة النبوية والشريعة المحمدية وكلما خالفهما فهو باطل البتة حتى انه ع في الحديث الاخير
حكم ببطلان النكاح ومورده كما ترى مورد تلك الاخبار لانه قال فيه انه جعل امر امرءته بيدها وهذا هو معنى التخيير
فهو من اصرح الاخبار في بطلان التخيير اذ لو كان سايغا كما يدعونه لصح شرطه في العقد ولم يحكم ببطلان النكاح
والخبر كما ترى على خلافه وظاهر شيخنا الشهيد الثاني قدس سره في المسالك باعتبار تصلبه في العمل بهذا
الاصطلاح المحدث ترجيح القول بالوقوع لرجحان اخباره بالكثرة والصحة والصراحة قال قدس سره واجاب
المانعون عن الاخبار الدالة على الوقوع بحملها على التقية ولو نظروا الى انها اكثر واوضح سندا واظهر دلالة
لكان اجود ووجه الاول واضح والثاني ان فيها الصحيح والحسن والموثق وليس فيها ضعيف بخلاف اخبار المنع
فان فيها الضعيف والمرسل والمجهول **اقول** لا يخفى ان الحمل على التقية لا ينافي صحة الاخبار
وكثرتها بل لو ادعى كون ذلك موكدا للحمل على التقية لكان اقرب لشيوع التقية وخفاء الحق الواقع بتلك البلية
فلا جرم لو قلت اخباره وقل انتشاره على ان هذا الاصطلاح المحدث لا وجود له عند اصحابنا المتقدمين بل الاخبار
كلها صحيحة عندهم بهذا الاعتبار وانما الضعف بوجوه اخر والقاعدة المروية عنهم ع في تعارض الاخبار صادقة
على الجميع لا تخصيص لها بمادة دون اخرى ولا ريب في صدقها على ما نحن فيه فيجب العمل بمقتضاها الا انه لما كانت هذه
القواعد مطرحة في كلامهم كما لا يخفى على من خاض بحور نقضهم وابرامهم وانما اخترعوا لهم في الجمع بين الاخبار وجوها
لا وجود لها في السنة ولا في الكتاب من حمل النواهي على الكراهة والاوامر على الاستحباب ونحوهما صفحوا
وطووا عنها كشحا بمثل هذه التعليلات العليلة ونحوها والله العالم **تفريعات** على القول بالتخيير

الاول

الاول انه هل يكون الطلاق الواقع بالتخيير اذا اختارت نفسها طلاقا رجعيا ام باينا ظاهر عبارة ابن ابي
عقيل المتقدمة انه يكون رجعيا وعليه تدل من اخبار التخيير المتقدمة صحيحة محمد بن مسلم المروية في الفقيه
لقوله فيها وهو احق برجعتها ونحوها صحيحة الفضيل بن يسار لحكمه فيها بالموارثة التي هي من فروع الزوجية
ورواية زرارة لقوله فيها وهو احق برجعتها قبل ان تنقضي عدتها وقيل انها تكون باينة وعليه تدل من الاخبار
المذكورة رواية الصيقل لقوله فيها فان اختارت نفسها فقد بانت منه وهو خاطب من الخطاب ورواية زيد
الكناسي وهو اصرح الجميع ونحوها حسنة حمران والظاهر ان هذا الاختلاف في هذه الاخبار منشاؤه اختلاف
العامة في ذلك ولكن لا يحضرنا الآن نقل مذاهبهم الا انك لما عرفت ان هذه الاخبار انما خرجت مخرج التقية
وجميع ما تضمنته انما هو من اقوالهم فالظاهر ان منشأ هذا الاختلاف فيها هو ما ذكرناه وكيف كان فهو مما
يوهن التمسك بها والاعتماد عليها اذ لا وجه للجمع بينها في ذلك فلم يبق الا تعارضها وتساقطها وظاهر كلام ابن
الجنيد المتقدم ان كونه رجعيا او باينا انما هو باعتبار امر آخر وهو انه ان كان التخيير بعوض كان باينا كالطلاق
بالعوض والا كان رجعيا قال في المسالك وفيه جمع بين الاخبار وفيه انه لا يكاد يشم لهذا التفصيل ولا لهذا العوض
رايحة من الاخبار بالكلية فكيف يكون جمعا بينها مع انه لا اشارة في شيء من الاخبار اليه فضلا عن الدلالة الظاهرة
عليه بل ظاهر سياق الاخبار المذكورة بل صريحها ان كلا من الامرين انما ترتب على مجرد التخيير ولا دليل على العوض بالكلية
ولا سيما رواية يزيد الكناسي وحسنة حمران فانهما يناديان باوضح دلالة على ان نفي الميراث وانقطاع العصمة
والبينونة وعدم الرجعة انما ترتب على اختيارها نفسها خاصة ودعوى كون ذلك بعوض انما هو من قبيل الرجم في
الظلام والقياس في الاحكام الذي منعت منه شريعة الملك العلام اذ مرجع ما ذكروه انما هو الى انه حيث ثبت
ذلك في الطلاق بعوض اثبتناه في التخيير اذا كان ثمة عوض بل هذا اشد بعدا لعدم وجود الجامع بين المقيس
والمقيس عليه وبالجملة فان بعد هذا القول في المقام مما لا يخفى على ذوي الافهام الا ان شيخنا المذكور
لما كان ممن مال الى القول بالتخيير كما عرفت تشبث في الذب عنه بذلك واما قوله على اثر ما تقدم ويمكن الجمع
بينها بحمل البائن على تخيير من لا عدة لها كغير المدخول بها واليائسة والرجعي على من لها عدة رجعية
لان التخيير جائز للجميع على القول به فهو في البعد مثل سابقه فان سياق اخبار التخيير ينادي بافصح لسان
واوضح بيان بان ما تضمنته تلك الاخبار من الاحكام انما ترتب على التخيير بمعنى انه متى خيرها واختارت نفسها
لزم كذا وكذا لكن اعم من ان تكون ذات عدة ام لا ومقتضى ما ذكره من احتمال الجمع بما ذكر انما هو ترتب البينونة وعدم
الارث وعدم الرجعة على عدم الدخول بها او على مجرد التخيير وبالجملة فان مقتضى اطلاق هذه الاخبار هو ما
ذكرناه والتخصيص يحتاج الى دليل وليس فليس **الثاني** ظاهر عبارة ابن ابي عقيل المتقدمة اشتراط
وقوع الخيار في المجلس قبل التفرق لقوله وان اختارت نفسها في المجلس فهي تطليقة واحدة وعليه تدل
رواية زرارة لقوله فيها انما الخيار لها ما داما في المجلس فاذا افترقا فلا خيار لها وصحيحة محمد بن مسلم وهي الاولى
لقوله فيها بالخيار ما لم يتفرقا وقوله في صحيحة الفضيل بن يسار فاختارت نفسها قبل ان تقوم وهو وان
كان في كلام الراوي الا ان الحجة تقريره الامام ع عليه واطلاق المجلس يقتضي عدم الفرق بين طول المجلس وقصره

وعدم التفرق بين تخلل كلام اجنبي بين التخيير والاختيار ام لا لكن الظاهر من عبارة ابن الجنيد هو اتصال
الاختيار بالتخيير اتصالاً عرفياً بمعنى عدم ضرر الفصل بالسعال ونحوه من الفصل القليل لقوله فان اختارت
نفسها من غير ان تشاغل بحديث من قول او فعل كان يمكنها ان لا تفعله صح اختيارها فان اختارت بعد فعلها
ذلك لم يكن اختيارها ماضياً انتهى وظاهره فورية التخيير وعلى هذا يمكن ان يكون المجلس كناية عن هذا
الاتصال العرفي الا انه لا ينافيه قوله ما لم يتفرقا في رواية زرارة وصحيحة محمد بن مسلم وقبل ان يقوم
في صحيحة الفضيل فان ظاهره ان الغاية المبطلة للخيار هي التفرق عن المجلس فما لم يتفرقا وان طال الجلوس
او حصل الفصل فانه لا يبطل التخيير وعلى هذا فما ذكره ابن الجنيد من هذا الشرط لا دليل عليه من الاخبار
المذكورة وبذلك يظهر ان ما ذكروه في هذا المقام من انه ان كان بمنزلة عقد التمليك لم يكن العبرة
بالمجلس بل بالمقارنة وان جعل بمنزلة الوكيل لم يكن المجلس ايضاً معتبراً بل يجوز مع التراخي لا معنى له بل الذي
ينبغي ان يقال بناء على ما قالوه من صحة التخييرات ان هذا حكم براسه والمجلس فيه اثر على الوجه المتقدم في
الاخبار بالتقريب الذي شرحناه واما بناء على ما قلناه من عدم القول بذلك فان الوجه فيه انه حيث
كان العامة القائلون بهذا القول قد اشترطوا فيه هذا الشرط خرجت الاخبار مصرحة به وفاقاً لهم والله العالم
الثالث يشترط في التخيير عند القائل به ما يشترط في صحة الطلاق من استبراء المرأة وسماع
الشاهدين وغير ذلك وهل يكفي سماعهما نطقها خاصة او يعتبر سماعهما نطقهما معاً قال في المسالك
ظاهر الرواية والفتوى الاول وان الفراق يقع بمجموع الامرين فيعتبر سماعهما من الشاهدين وينزل
منزلة الخلع حيث يقع البذل من جانبها والطلاق من جانبه وان اختلفا في كون الطلاق هنا من جانبها
ويحتمل الاكتفاء بسماع اختيارها لان الفراق انما حصل به ولهذا لو ردته او اختارته لم يقع فيكون ذلك
بمنزلة تفويض الطلاق اليها فلا يشترط الاسماع ما دل على الطلاق لا سماع ما هو بمنزلة الوكالة فيه انتهى
اقول اتفقت النسخ على لفظ الاول في قوله ظاهر الرواية والفتوى الاول ومنها النسخة بخط
المص قدس سره ولا يخفى ان التعبير انما هو الثاني عوض لفظ الاول لان العبارة المتقدمة كما
ذكرناه هو انه هل يكفي سماعهما نطقها خاصة او سماعهما نطقهما معاً والاول منهما هو الاكتفاء بسماع
نطقها خاصة والثاني هو سماع نطقهما معاً والذي ادعاه من النص والفتوى ورتب عليه الكلام بقوله
وان الفراق يقع بمجموع الامرين الى آخره انما يتجه على الثاني ويدل على ذلك ايضاً قوله اخيراً ويحتمل الاكتفاء
بسماع اختيارها وهذا هو الاول قد جعله احتمالاً وبالجملة فالظاهر وقوع السهو من قلم المص في التعبير
بلفظ الاول في هذا المقام وانما حقه ان يقول الثاني وكيف كان فالذي تقدم في اخبار المسألة مما
يدل على ذلك ما تضمنته صحيحة محمد بن مسلم من قوله وان خيرها او جعل امرها بيدها بشهادة شاهدين فهو
ظاهر في كون شهادة الشاهدين على تخيير الرجل لها وجعله الامر بيدها مع اختيارها ان اختارت
نفسها وهو ظاهر فيما ادعاه قدس سره من كون الشهادة على الامرين ومما تضمنته رواية الصيقل من قوله
ولا يكون تخيير الا على طهر من غير جماع بشهادة شاهدين وهو ايضاً يرجع الى الاول وان كان الاول اظهر

وما في صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم من قوله ع لا خيار الا على طهر من غير جماع بشهود وهو يرجع الى سابقه
والمعنى فيهما انه لا خيار او لا تخيير بان يخير الرجل امرأته فتختار نفسها الا بهذه الشروط واما الاحتمال
الذي ذكره اخيراً فهو من حيث الاعتبار كما ذكره قدس سره الا ان ظواهر النصوص على خلافه والظاهر هو
الوقوف على مقتضى ما دلت عليه الاخبار والله العالم **الرابع** قال في المسالك يجوز له الرجوع في التخيير مط
وهو الظاهر من رواية زرارة انما الخيار لهما ما داما في المجلس ولانه ان كان تمليكاً كان الرجوع فيه قبل
القبول جائزاً وان كان توكيلاً فكذلك بطريق اولى ومقتضى قوله ان الخيار لهما ما داما في المجلس
جواز فسخه لكل منهما في المجلس وان وقع التخيير من كل منهما وهو مشكل من جانبها مط اذ لا خيار
لها في الطلاق مط ومن جانبه لو كان بائناً الا ان الامر فيه اسهل لامكان تخصيصه بالرجعي **اقول**
الظاهر ان المعنى في قوله ع في خبر زرارة ان الخيار لهما ما داما في مجلسهما انما هو انه متى خيرها فاختارت
نفسها فانه يشترط ان يكون في مجلس واحد بمعنى انه لو خيرها وسكتت حتى تفرقا ثم اختارت نفسها
لم يقع فلا بد ان يكون التخيير منه والاختيار منها في مجلس واحد وليشير الى ذلك قوله في صحيحة محمد
بن مسلم فان خيرها او جعل امرها بيدها بشهادة شاهدين في قبل عدتها فهي بالخيار ما لم يتفرقا
فانه دال على انه يشترط ان يكون اختيارها نفسها في مجلس تخيير الزوج لها الا بعد مفارقته وفي معناه
صحيحة الفضيل وبالجملة فالمراد بالخيار هو التخيير الذي يترتب عليه الفراق لا الخيار في الرجوع عن مقتضى
التخيير كالخيار في سائر العقود بمعنى فسخها حتى انه يدعي ان مقتضى قوله ان الخيار لهما ما داما في
جواز فسخه لكل منهما في المجلس فان وقع التخيير من كل منهما وكيف يتم الفسخ بعد اختيارها نفسها واكثر
الاخبار قد دلت على انها باختيارها نفسها قد بانت منه وانقطعت العصمة بينهما من ساعته
كما صرحت به حسنة بكير ورواية يزيد الكناسي وكيف يتم الفسخ بعد حصول البينونة وانقطاع
العصمة وعلى تقدير الروايات الاخر الدالة على انه بمنزلة الطلاق الرجعي كيف يتم لها فسخ الطلاق
حسبما ذكره من انه لا خيار لها في الطلاق مط وبهذا يظهر ان حمله الرواية على ما ذكرناه من جواز الرجوع
في التخيير بمعنى فسخه من الزوج او من كل منهما ليس في محله وانما المعنى فيها ما قلناه واما تكرارهم
التفريع على التمليك او التوكيل فقد عرفت ان الظاهر ان يقال ان هذا حكم براسه عنده ما قال يترتب
عليه من الاحكام ما دلت عليه اخباره والله العالم **وخامسها** قد صرح الاصحاب من غير خلاف
يعرف انه يشترط تجريد صيغة الطلاق عن الشرط والصفة بل ادعى عليه ابن ادريس كما نقل عنه الاجماع
ومثله شيخنا الشهيد الثاني في الروضة فانه قال بعد ذكر المص الحكم المذكور وهو موضع وفاق هنا
وظاهرهم ان المستند فيه انما هو الاجماع والظاهر انه لذلك نسب المحقق في الشرائع الحكم المذكور الى قول مشهور
مؤذناً بالتوقف فيه والطعن في دليله وظاهره في المسالك الميل ايضاً الى ذلك قال قدس سره نبه بقوله
على قول مشهور على ضعف مستنده فانه ليس عليه نص وانما اوردوا عليه ادلة ظاهرية كقولهم ان
النكاح امر ثابت متحقق ولا يزول الا بسبب متحقق ووقوعه مع الشرط مشكوك فيه وقولهم انه مع عدم الشرط

اجماعي ولا دليل على صحته بالشرط ونحو ذلك فان هذا كله مندفع بعموم الادلة الدالة على ثبوت حكم الطلاق حيث يقع اعم من كونه منجزا او معلقا على شرط وقال سبطه في شرح النافع بعد نقل ذلك عنه وهو جيد لو ثبت ما ادعاه من العموم لكنه محل نظر ثم قال ويمكن ان يستدل على اعتبار هذا الشرط مضافا الى ما سبق بقوله عم في حسنة محمد بن مسلم انما الطلاق ان يقول لها انت طالق او اعتدي فان الصيغة المعلقة على شرط او صفة خارجة عن هذين اللفظين والمعتمد ما دل عليه الاصحاب انتهى **اقول** ما ادعاه شيخنا المذكور من العمومات ليس في محله وانما الحسنا الطلاقات والظاهر ان مراده ذلك فانهم يعبرون عن احدهما بالآخر الا انه قد تقرر ان الاطلاق انما يحمل على الافراد الشائعة المتكررة فانها هي التي يتبادر اليها بالاطلاق دون الفروض النادرة ولا ريب ان المتكرر في الطلاق انما هو التنجيز الغير المعلق بل ذكر المعلق انما هو فرض واد والتنبيه على حكمه لو وقع نعم لو استدل على صحة الطلاق مع التعليق بالادلة الدالة على وجوب الوفاء بالشروط لكان وجها الا انه يمكن الجواب عنه بان النكاح والطلاق من الامور التوقيفية تحتاج في ثبوتهما الى ما دل شرعا على ما يوجب النكاح والطلاق كما تقدم ذكره ولم يعلم من الشارع صحة الطلاق مع التعليق والاصل بقاء عصمة النكاح حتى يقوم الدليل الشرعي على انقطاعها وبالجملة فالظاهر هو القول المشهور وهو الاوفق بالاحتياط كما لا يخفى والمراد بالشرط المعلق عليه هو ما يحتمل وقوعه كدخول الدار مثلا وبالصفة ما لا بد من وقوعه عادة كطلوع الشمس وقد استثنوا من الحكم ببطلان الطلاق المعلق على الشرط ما اذا كان الشرط معلوم الوقوع عند ايقاع الصيغة كما لو قال انت طالق ان كان الطلاق يقع بك وهو يعلم وقوعه فان الطلاق هنا يقع صحيحا حيث انه لا تعليق في المعنى فنقل عن الشيخ ان الطلاق لا يقع لصدق تعليقه على الشرط وهم قد اتفقوا على بطلان الطلاق المعلق على الشرط وهذا منه لان قوله كان يقع بك شرط لغة وعرفا ورده المحقق في الشرائع بان ما ذكره حق ان كان المطلق لا يعلم واما مع علمه بان الطلاق يقع بها وهي مستكملة لشرائطه فلا وتوضيحه ان التعليق على الشرط لم يكن مبطلا من حيث كونه تعليقا على شرط وانما ابطل من حيث عدم التنجيز ومطلق الشرط لا ينافيه بل الشرط الذي لا يعلم وقوعه والا فلو علم حال الطلاق انها جامعة للشرائط من عدم الحيض وكونها في طهر لم يقربها فيه فقد علم حال الطلاق انها جامعة للشرائط صلاحيتها لوقوع الطلاق بها فاذا علقه على وقوعه بها فقد علقه على امر يعلم حصوله حال الطلاق فلم ينافي ذلك تنجيزه بخلاف ما لو جهل حالها وكذا القول في كل شرط يعلم وقوعه حال الطلاق كقوله ان كان اليوم الجمعة فانت طالق مع علمه بانه يوم الجمعة فان الطلاق يقع البتة لان الشرط في المعنى في قوة الوصف فكانه قال بناء على المثال الثاني والله العالم **وسادسها** اختلف الاصحاب فيما لو فسر الطلقة باثنتين او ثلاث فهل يبطل الطلاق من اصله او يلغو التفسير ويصير واحدة قولان الاول للسيد المرتضى في الانتصار وسلار وابن ابي عقيل وابن حمزة والثاني للشيخ في النهاية والمرتضى في القول الآخر وابن ادريس والمحقق والعلامة في المختلف وجماعة والظاهر انه هو المشهور سيما بين المتأخرين واتفق الجميع على عدم وقوع المجموع بمعنى انه لا يقع ثلاثا او اثنتين بمجرد قوله ذلك بل لا بد لوقوع العدد من تخلل الرجعة والاصل في هذا الاختلاف اختلاف الروايات

والتعليلات

والتعليلات واما القول الثاني فان العلامة في المختلف قد استدل عليه بوجود المقتضي وهو قوله انت طالق وانتفاء المانع اذ ليس الا قوله ثلاثا وهو غير معارض لانه مؤكد لكثرة الطلاق وايقاعه وتكثير سبب البينونة والواحدة موجودة في الثلاث لتركبها منها ومن وحدتين اخريين ولا منافاة بين الكل وجزئه فيكون المقتضي هو الجزء خاليا من المعارض ورد بانه ضعيف جدا لمنع كون الثلاث مؤكدة للواحدة اعني المقيدة بقيد الوحدة بل منافية لها والموجود في ضمن الثلث الواحدة لا بشرط والمطلوب هنا الواحدة بشرط بمعنى المقيدة بقيد الوحدة وهي غير داخلة في الثلاث قطعا وهو جيد والاولى الرجوع الى الاخبار وها انا اسوق ما حضرني من الاخبار الدالة على هذا القول **ومنها** ما رواه في الكافي عن زرارة في الصحيح عن احدهما عم قال سألته عن رجل طلق امرأته ثلاثا في مجلس واحد وهي طاهر قال هي واحدة وعن زرارة في الصحيح او الحسن عن احدهما قال سألته عن الذي يطلق في حال طهر في مجلس ثلاثا قال هي واحدة وفي الصحيح عن ابي بصير الاسدي ومحمد بن علي الحلبي وعمر بن حنظلة جميعا عن ابي عبد الله عم قال الطلاق ثلاثا في غير عدة اذا كانت على طهر فواحدة وان لم تكن على طهر فليس بشيء قوله في غير عدة اي اذا لم يكن للعدة بان يرجع في العدة ويجامع وعن عمرو بن البراء قال قلت لابي عبد الله عم ان اصحابنا يقولون ان الرجل اذا طلق امرأته مرة او مائة مرة فانما هي واحدة وقد كان بلغنا عنك وعن آبائك انهم كانوا يقولون اذا طلق مرة او مائة مرة فانما هي واحدة فقال هو كما بلغكم وما رواه في التهذيب عن احدهما عم في التي تطلق في حال طهر في مجلس ثلاثا قال هي واحدة وعن بكير في الحسن او الموثق عن ابي جعفر عم قال ان طلقها للعدة اكثر من واحدة فليس الفضل على الواحدة بطلاق وما رواه الكليني في الصحيح عن شهاب بن عبد ربه عن ابي عبد الله عم في حديث قال قلت فطلقها ثلاثا في مقعد واحد قال ترد الى السنة فاذا مضت ثلاثة اشهر او ثلاثة قروء فقد بانت منه بواحدة ونحوه رواية ابي محمد الوابشي عن ابي عبد الله عم وعن الكلبي النسابة عن الصادق عم في حديث قال فيه قلت فرجل قال لامرأته انت طالق ثلاثا فقال ترد الى كتاب الله وسنة نبيه وعن محمد بن سعيد الاموي قال سألت ابا عبد الله عم عن رجل طلق ثلاثا في مقعد واحد قال فقال اما انا فاراه قد لزمه واما ابي فكان يرى ذلك واحدة **اقول** الظاهر ان ما افتى به عم من لزوم الطلاق وانه يكون بائنا انما خرج مخرج التقية ويؤيده ان الراوي اموي والذي نقله عن ابيه هو الموافق للاخبار المذكورة واورد شيخنا الشهيد في شرح الارشاد على الاستدلال بهذه الاخبار ان السؤال فيها عمن طلق ثلاثا في مجلس وهو اعم من ان يكون بلفظ الثلاث او بلفظ لكل واحدة مرة والثاني لا نزاع فيه فلم قلتم انه غير مراد وبتقدير عدم تعينه للارادة يكون اعم من كل واحد والعام لا يستلزم الخاص واجاب عنه في المسالك فقال ان لنا الاستدلال بعمومه الشامل للقسمين فان من صيغ العموم فيتناول من طلق ثلاثا مرسلة وبثلاثة الفاظ وقد حكم على هذا العام بوقوع واحدة فيتناوله بعمومه موضع النزاع كما هو شأن كل عام واعترضه سبطه في شرح النافع فقال وعندي في هذا الجواب نظر فان لفظ من وان افاد العموم وتناول كل مطلق لكن بلفظ طلق مثبت فلا

يفيد العموم على وجه يتناول اقسام الطلاق وعمومه المطلق يتحقق بتناول اللفظ كل مطلق اوقع الطلاق ثلاثا بثلاثة الفاظ فلا يجب تناوله لمن طلق ثلاثا بلفظ واحد مرسل مع ان المتبادر من قوله طلق ثلاثا انه اوقع الطلاق بثلاث صيغ اذ لا يصدق على من قال سبحان الله عشرا انه سبح الله عشر مرات وبالجملة فهذه الروايات غير دالة على المطلوب صريحا ولا ظاهرا انتهى وهو جيد وجيه كما لا يخفى على الفطن النبيه الا ان آخر العبارة لا يخ من مجازفة ولعله لغلط وقع فيها وحق الكلام ان يقال اذ لا يصدق على من قال سبح الله عشرا الا انه يسبح الله عشر مرات لا ان يقول سبحان الله عشرا خاصة ونحوه لذلك من الالفاظ المؤدية لهذا المعنى ويدل عليه قوله عم في حسنة بكير او موثقته المتقدمة من ان طلقها للعدة اكثر من واحدة فليس الفضل على الواحدة بطلاق فان المراد منها كما هو ظاهر انما هو تعدد الطلاق وح فيحمل عليها اطلاق الاخبار المذكورة وكيف كان فان لم يكن ما ذكرناه هو الاظهر من الاخبار المذكورة فلا اقل من كونه احد الاحتمالين وبه يبطل الاستدلال لقيام الاحتمال ومما يدل على كونه واحدة متى تعددت العبارة ثلاثا مثلا وان الزايد لغو محضا فالى ما ذكره شيخنا الشهيد من انه لا نزاع فيه رواية اسحق بن عمار الصيرفي عن ابي عبد الله عن ابيه ان عليا عم كان يقول اذا طلق الرجل المرأة قبل ان يدخل بها ثلاثا في كلمة واحدة فقد بانت منه ولا ميراث بينهما ولا رجعة ولا يحل له حتى تنكح زوجا غيره وان قال هي طالق هي طالق هي طالق فقد بانت منه بالاولى وهو خاطب من الخطاب ان شاءت نكحته نكاحا جديدا وان شاءت لم تفعل وصدر الخبر انما خرج مخرج التقية كما هو مذهب العامة وعلى ذلك حمله الشيخ وغيره ويدل عليه ما رواه الشيخ عن ابي ايوب الخزاز عن ابي عبد الله عم قال كنت عنده فجاءه رجل فسأله عن رجل طلق امرأته ثلاثا قال بانت منه قال فذهب ثم جاء رجل من اصحابنا فقال رجل طلق امرأته ثلاثا فقال تطليقة وجاء آخر فقال رجل طلق امرأته ثلاثا فقال ليس بشيء ثم نظر الي فقال هو ما ترى قال قلت كيف هذا قال هذا يرى ان من طلق امرأته ثلاثا حرمت عليه وانا ارى ان من طلق امرأته ثلاثا على غير طهر فليس بشيء **اقول** في هذا الخبر دلالة على انهم عم كثيرا ما يجيبون باعتبار علمهم بالحال والاول كان من المخالفين فاجابه عم بما يوافق معتقده ظاهرا من حصول البينونة بمجرد الثلث ولكنه عم اراد مع وقوعه على السنة كما اوضحه والثاني حيث كان من اصحابنا اجابه بما اجاب به اصحابه عم في هذه الاخبار حيث انه فهم منه ان طلق ثلاثا في مجلس واحد والثالث لما علم انه طلق على غير طهر اجابه بالبطلان من حيث فوات احد شروط الطلاق واحتج من قال بالبطلان اولا بان الواحدة المنفردة اعني المقيدة بقيد الوحدة غير مرادة فلا يقع لان من جملة شرايط الصحة القصد الى الطلاق والمقصود وهو المطلقات الثلث غير واقع اجماعا ومرجعه الى ان المقصود غير واقع والصالح للوقوع غير مقصود لانه غير مريد للواحدة المقيدة بقيد الواحدة واجيب عنه بان قصد الثلاث يستلزم قصد كل واحدة وفيه ما تقدم في صدر المسئلة في الجواب عما استدل به في المخ وثانيا الروايات وهي التي عليها المعول في الاستدلال لما عرفت في هذه الادلة العقلية من المناقضات ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن مسكان عن ابي بصير عن ابي عبد الله عم قال من طلق ثلاثا في مجلس فليس بشيء من خالف كتاب الله رد الى كتاب الله وعن علي بن اسماعيل عن جعفر عم

قال كتب عبد الله بن محمد الى ابي الحسن عم جعلت فداك روى اصحابنا عن ابي عبد الله عم في الرجل يطلق امرأته ثلاثا بكلمة واحدة على طهر بغير جماع بشاهدين انه يلزمه تطليقة واحدة فوقع بخطه اخطأ على ابي عبد الله عم لا يلزمه الطلاق ويرد الى كتاب الله والسنة ان شاء الله **اقول** والذي يخطر بالبال في الجمع بين اخبار المسئلة هو حمل ما دل على انها واحدة على ما اذا وقع الطلاق بصيغ ثلاث في مجلس واحد فانه هو المتبادر من هذه العبارة بالتقريب الذي عرفته آنفا وحمل الاخبار الدالة على انه ليس بشيء وانه باطل على ما اذا وقع الطلاق بصيغة واحدة تضمنت لفظ ثلاثا والعامة هنا على لزوم الطلاق وكونه باينا لا تحل بعده الا بالمحلل كما عرفت والائمة عم قد ردوه وحكموا ببطلانه رأسا ونحو هذا الجمع مكاتبة عبد الله بن محمد المذكورة حيث انها تضمنت تخطئة من حكم بالواحدة في صورة تضمن الطلاق ثلاثا بكلمة واحدة ومنه يفهم ان كونه واحدة في الاخبار المتقدمة انما هو في صورة تعدد الصيغة ثلاثا في مجلس واحد وقد حكم عم في الخبر ببطلان ذلك وانه لا يلزمه طلاق مطلقا لا واحدة كما هو المشهور عندهم ولا ازيد كما ذهب اليه العامة بل هو باطل يرد الى الكتاب والسنة فهو ظاهر في الجمع المذكور بلا اشكال فيه ويؤكده ما تقدم من التقريب المشار اليه ومما يؤيد البطلان متى كان دفعة واحدة دون ان يكون ذلك تطليقة واحدة ما رواه الراوندي في كتاب الخرايج عن هرون بن خارجة عن ابي عبد الله عم قال قلت اني ابتليت فطلقت اهلي ثلاثا في دفعة فسألت اصحابنا فقالوا ليس بشيء وان المرأة قالت لا ارضى حتى تسأل ابا عبد الله عم فقال ارجع الى اهلك فليس عليك شيء وبالجملة فانه ليس لما ذكرناه من هذا الجمع مناف الا شهرة الحكم بين اصحابنا بكونه تقع واحدة متى كان الطلاق بصيغة واحدة مشتملة على لفظ ثلاثا وعلى ما ذكرناه من ان الطلاق ثلاثا في مجلس بلفظ ثلاثا خاصة دون تعدد الصيغ محل الاخبار المتكاثرة القائلة اياكم والمطلقات ثلاثا في مجلس واحد فانهن ذوات ازواج ومن هنا يمكن الاستدلال للقول بالبطلان بهذه الاخبار فان المطلقة ثلاثا في مجلس واحد بمعنى تثليث الصيغ لا خلاف ولا اشكال في كونه يقع واحدة فلم يبق الا الحمل على ايقاع الصيغة بلفظ ثلاثا الذي هو محل البحث هنا وقد حكموا عليهم عم بالبطلان وان المطلقات كذلك ذوات ازواج الا ان الشيخ لحكمه بوقوع الثلث واحدة في الصورة المذكورة كما هو المشهور حمل هذه الاخبار على اختلال بعض الشرايط الموجبة لصحة الطلاق ولا يخفى بعده ويؤيده الروايات المذكورة ما قدمناه من الاخبار الدالة على انه اذا اراد الرجل تزويج المرأة المطلقة ثلاثا انتظر ان تكون في طهر واتى بشاهدين معه وسأل زوجها هل طلقت فاذا قال نعم فهي تطليقة تعتد بعدها عدة المطلقة ثم يتزوجها فانها اظهر ظاهر في بطلان الطلاق الاول الذي وقع من المخالف لكن بازاء هذه الاخبار ايضا اخبارا اخر تدل على جواز التزويج في التزويج في هذه الصورة من الاحتياج الى الطلاق آخر الزموا بما الزموا به انفسهم ومنها ما رواه في يب عن ابراهيم بن محمد الهمداني في الصحيح او الحسن قال كتبت الى ابي جعفر عم مع بعض اصحابنا فاتاني الجواب بخطه فهمت ما ذكرت من امر ابنتك وزوجها فاصلح الله لك ما تحب صلاحه فاما ما ذكرت من حنثه بطلاقها

ضيح

غير مرة فانظر رحمك الله فان كان ممن يقولان ويقول بقولنا فلا طلاق عليه لانه انما نوى الفراق بعينه وعن عبد الرحمن بن
ابي عبد الله عن ابي عبد الله ع قال قلت امرأة طلقت على غير السنة قال تزوج هذه المرأة ولا تترك بغير
زوج وعن عبد الله بن سنان قال سألته عن رجل طلق امرأته بغير عدة ثم امسك عنها حتى انقضت عدتها
هل يصلح لي ان اتزوجها قال نعم لا تترك المرأة بغير زوج وعن ابن جبلة قال حدثني غير واحد من اصحاب
علي بن ابي حمزة عن علي بن ابي حمزة انه سأل ابا الحسن ع عن المطلقة على غير السنة ايتزوجها الرجل قال الزموا
من ذلك ما الزموا انفسهم وتزوجوهن فلا بأس بذلك قال الحسن وسمعت جعفر بن سماعة وسئل عن امرأة
طلقت على غير السنة الي ان اتزوجها فقال نعم فقلت اليس تعلم ان علي بن حنظلة روى اياكم والمطلقات
على غير السنة فانهن ذوات ازواج فقال يا بني رواية علي بن ابي حمزة اوسع على الناس قلت واي شيء روى علي
بن ابي حمزة قال روى عن ابي الحسن ع انه قال الزموهم من ذلك ما الزموا به انفسهم وتزوجوهن فانه لا بأس
بذلك وعن عبد الاعلى عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل يطلق امرأته ثلاثا قال اذا كان مستخفا بالطلاق
الزمته ذلك وعن ابي العباس البقباق قال دخلت على ابي عبد الله ع قال فقال لي ارو عني ان من طلق
امرأته ثلاثا في مجلس واحد فقد بانت منه وما رواه في الكافي عن جعفر بن محمد بن عبد الله عن ابيه قال سألت
ابا الحسن الرضا ع عن تزويج المطلقات ثلاثا فقال لي ان طلاقكم لا يحل لغيركم وطلاقهم يحل لكم لانكم لا ترون الثلاث
شيئا وهم يوجبونها ورواه الشيخ في يب عن جعفر بن محمد العلوي قال سألت ابا الحسن الرضا ع الحديث بدون
قوله وهم يوجبونها اذا عرفت ذلك فاعلم انه قد صرح الاصحاب رض بانه لو كان المطلق مخالفا يعتقد الطلاق
ثلاثا الزمته وكذا كل طلاق على غير السنة مما يحكمون بلزومه وصحته كوقوع الطلاق بغير اشهاد ووقوعه
في الحيض وباليمين وبالكناية مع النية فانه في جميع هذه المواضع يلزمون بصحته ويحكم عليهم بذلك و
استدلوا على ذلك بجملة من الاخبار المتقدمة مثل صحيحة ابراهيم بن محمد الهمداني ورواية علي بن ابي حمزة
ورواية عبد الاعلى واما ما ذكروه نور الله مراقدهم ودلت عليه الاخبار المذكورة من الزامهم بذلك والحكم عليهم
به فلا اشكال فيه مضافا الى الاجماع المدعى عليه كما نقله في المسالك ويؤيده ايضا ما رواه محمد بن مسلم
في الموثق عن ابي جعفر ع قال سألته عن الاحكام قال يجوز على اهل كل دين بما يستحلون ورواية عبد الله بن محرز
الواردة في الميراث انما الاشكال في ان جملة من هذه الروايات قد صرحت بجواز تزويج تلك المرأة المطلقة
بهذا الطلاق الجاري على غير السنة وان كانت ذوات ازواج فلا يجوز تزويجهن والاخبار الدالة على انه متى اراد الرجل
تزويج واحدة ممن طلقت كذلك انتظر طهرها واتى بشاهدين معه فسأل زوجها هل طلقت فلانة فاذا
قال نعم كانت تطليقة واعتدت لها فاذا خرجت من هذه العدة جاز تزويجها والمنافات بين هذه الروايات كملا
والروايات الاولى ظاهرة ولم ار من تعرض لوجه الجمع بينهما والظاهر خروج هذه الاخبار الدالة على الجواز
مخرج الرخصة في التزويج لهن واليه يشير كلام جعفر بن سماعة المتقدم وان كان الاصل والافضل
هو المنع ومما يستانس به لذلك رواية شعيب الحداد قال قلت لابي عبد الله ع رجل من مواليك يقرئك
السلام وقد اراد ان يتزوج امرأة قد وافقته واعجبه بعض شأنها وقد كان لها زوج فطلقها ثلاثا على

غير السنة وقد كره ان يقدم على تزويجها حتى يستأمرك فيكون انت آمره فقال ابو عبد الله ع هو الفرج وامر
الفرج شديد ومنه يكون الولد ونحن نحتاط فلا يتزوجها فان الظاهر ان المنع على وجه الافضلية فالاحتياط
هنا مستحب وان جاز التزويج رخصة بالاخبار المتقدمة ويمكن الجمع بين هذه الاخبار بانه ان كانت الزوجة
مخالفة جاز تزويجها واليه يشير قوله الالزام بما الزموا انفسهم وان كانت مؤمنة فلا لان الطلاق حينئذ
لا اثر له فيها ظاهر خبر ابراهيم بن محمد الهمداني مع عدم الاشارة اليه في شيء من هذه الاخبار

الركن الرابع في الاشهاد وفيه مسايل الاولى

انه اتفق النص والفتوى على اشتراط الاشهاد في صحة
الطلاق فلا بد من حضور شاهدين حال انشاء الطلاق فلو تجرد عنهما بطل وبذلك تكاثرت الاخبار و
منها قوله ع في صحيحة محمد بن مسلم طلاق السنة يطلقها تطليقة يعني على طهر من غير جماع بشهادة شاهدين
الحديث وقوله ع في صحيحة زرارة فاذا خرجت من طمثها طلقها تطليقة من غير جماع ويشهد شاهدين على ذلك
الحديث وقوله ع في صحيحة ابي بصير فاذا طلقها واحدة بشهادة شاهدين الى ان قال فاذا طلقها واحدة
اخرى على طهر من غير جماع بشهادة شاهدين ثم تركها حتى تمضي اقراؤها الى ان قال ايضا واما طلاق الرجعة
فان يدعها حتى تحيض وتطهر ثم يطلقها بشهادة شاهدين الحديث وفي حسنة زرارة ومحمد بن مسلم ومن
معهما عن ابي جعفر وابي عبد الله ع انهما قالا وان طلقها في استقبال عدتها طاهرا من غير جماع ولم يشهد
على ذلك رجلين عدلين فليس طلاقه اياها بطلاق وحسنة زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال
الطلاق لا يكون بغير شهود والرجعة بغير شهود الحديث ورواية ابي الصباح الكناني عن ابي عبد الله ع
قال من طلق بغير شهود فليس بشيء الى غير ذلك من الاخبار التي تأتي ان شاء الله تعالى في المباحث الآتية ثم
انه لا بد من شهادتهما مجتمعين فلا يجزي لو كانا متفرقين ويدل عليه ما رواه في الكافي في الصحيح او
الحسن عن البزنطي قال سألت ابا الحسن ع عن رجل طلق امرأته على طهر من غير جماع واشهد اليوم رجلا
ثم مكث خمسة ايام ثم اشهد آخر فقال انما امرت ان يشهدا جميعا وما رواه في يب في الصحيح عن ابن بزيع
عن الرضا ع قال سألته عن تفريق الشاهدين في الطلاق فقال نعم وتعتد من اول الشاهدين وقال
لا يجوز حتى يشهدا جميعا **اقول** صدر الخبر مراد به الاداء بمعنى جواز تفريق الشاهدين في اداء الشهادة
ولهذا قال من اولهما فان اخبارهما بالطلاق بعد وقوعه كاف في الشروع في العدة والتزويج يتوقف على الثاني
لثبوت الطلاق وعجز الخبر مراد به التحمل كما دل عليه الخبر الاول وقال الرضا ع في كتاب الفقه الرضوي اذا اراد
الرجل ان يطلق امرأته تربص بها حتى تحيض وتطهر ثم يطلقها تطليقة واحدة قبل عدتها بشاهدين عدلين
في مجلس واحد فان اشهد على الطلاق رجلا واحدا ثم اشهد بعد ذلك برجل آخر لم يجز ذلك الطلاق الا ان يشهدهما
جميعا في مجلس واحد بلفظ واحد الى آخره ويكفي سماعهما في الشهادة على الطلاق ولا يشترط استدعاؤهما
لذلك لان الشهادة لا يشترط في ثبوتها في نفسها طلبهما من الشهود وعلى ذلك يدل ما رواه في الكافي في
الصحيح او الحسن عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال سألت ابا الحسن ع عن رجل كانت له امرأة طهرت من حيضها
فجاء الى جماعة فقال فلانة طالق ايقع عليها الطلاق ولم يقل اشهدوا قال نعم وعن صفوان بن يحيى عن ابي

الحسن الرضا ع قال سئل عن رجل طهرت امرأته من حيضها فقال فلانة طالق وقوم يسمعون كلامه ولم يقل لهم اشهدوا
أيقع الطلاق عليها قال نعم هذه شهادة وهل يشترط في الشهادة على الطلاق العلم بالمطلقة ظاهر السيد السند قدس
سره في شرح النافع ذلك ولم اقف لغيره على كلام في هذا المقام قال عطر الله مرقده واعلم ان الظاهر من اشتراط الاشهاد
انه لا بد من حضور شاهدين يشهدان بالطلاق حيث يتحقق معه الشهادة بوقوعه وانما يحصل ذلك مع العلم
بالمطلقة على وجه يشهد العدلان بوقوع طلاقها فما اشتهر بين اهل زماننا من الاكتفاء بمجرد سماع العدلين صيغة
الطلاق وان لم يعلما المطلق والمطلقة بوجه بعيد جدا بل الظاهر انه لا اصل له في المذهب فان النص والفتوى
متطابقان على اعتبار الاشهاد ومجرد سماع صيغة لا يعرف قائلها لا يسمى اشهادا قطعا وممن صرح باعتبار علم
الشهود بالمطلقة الشيخ ره في النهاية فانه قال ومتى طلق ولم يشهد شاهدين ممن ظاهره الاسلام كان طلاقه غير
واقع ثم قال واذا اراد الطلاق فينبغي ان يقول فلانة طالق او يشير الى المرأة بعد ذلك ان يكون العلم قد سبق لهما
من الشهود فيقول هذه طالق ويدل على ذلك مضافا الى ما ذكرناه من عدم تحقق الاشهاد بدون العلم بالمطلقة ما
رواه الكليني عن محمد بن احمد بن مطهر قال كتبت الى ابي الحسن ع صاحب العسكري ع اني تزوجت اربع نسوة لم اسأل
عن اسمائهن ثم اريد طلاق احداهن وتزويج امرأة اخرى فكتب ع انظر الى علامة ان كانت بواحدة منهن فتقول اشهدوا
ان فلانة التي بها علامة كذا وكذا هي طالق ثم تزوج الاخرى اذا انقضت العدة انتهى كلامه زيد اكرامه اقول
ظاهر كلامه ان مراده بالعلم بالمطلقة والمطلق هو العلم الموجب لتميزهما وتشخصهما دون العلم في الجملة والا فالعلم
مما لا اشكال فيه ولا مرية تعتريه لا من اهل زمانه ولا من غيرهم وهو الذي جرى عليه كافة من حضرنا لسهم من مشايخنا
المعاصرين واما العلم بالمعنى الذي ذكره فلا اعرف له دليلا واضحا وجميع ما استدل به في المقام لا يخرج من النظر
الظاهر لذوي الافهام مع قيام صريح الدليل كما ستعرف ان شاء الله تعالى على خلافه فاما ما ذكره من عدم تحقق الاشهاد
بدون العلم بالمطلقة ففيه ما ذكرناه من التفصيل بانه ان اراد العلم بها على وجه يميزها ويشخصها بعينها فهو عين
المدعى لا بد لاثباته من دليل وان اراد في الجملة فهو مسلم والامر كذلك فانه لو قال زوجتي فاطمة طالق والشهود
ليس لهم معرفة سابقة بها الا بهذا الاسم الذي ذكره في الحال فانه كاف في العلم بها وكذلك المطلق اذا علموا ان اسمه
زيد مثلا فانه يكفي في العلم به ولا يشترط ازيد من ذلك وعلى هذا تدل عبارة الشيخ التي نقلها دون ما عداه فان قوله
فينبغي ان يقول فلانة طالق يعني يسمي المطلقة باسمها العلمي كما ذكرناه ومع عدم معرفة الاسم العلمي فلا بد من شيء
يدل على التعيين لوجوبه في صحة الطلاق كما تقدم بان يشير الى المرأة جالسة ويقول هذه طالق بعد علم الشهود
بها ولو في الجملة بان تكون بنت فلان او اخت فلان او البصرية او الكوفية او نحو ذلك مما يفيد العلم في الجملة واما
الخبر الذي ذكره فانه تضمن ان الزوج لا يعرف اسماء النساء والحال انه يريد طلاق واحدة منهن ومن شروط
الطلاق كما تقدم تعيين المطلقة فلا يصح لو كان عنده زوجات متعددة ان يقول احداكن طالق ونحوه وان
خالف في ذلك بعض الاصحاب كما تقدم الا ان الاشهر الاظهر وجوب التعيين وح فاذا تعذر معرفة الاسم العلمي
ليعبر به في صيغة الطلاق فلا بد من لفظ يفيد التعيين مثل ان يعلمها بعلامة تزيل الاشتراك وتوجب التعيين
وظاهر الخبر انه لو كان يعرف اسمائهن وطلق واحدة منهن بالاسم العلمي يصح الطلاق ولم يشترط زيادة على ذلك

وانه انما صار التعيين بالعلامة لتعذر معرفة الاسم العلمي وهذا عين ما نقول به ولا دلالة فيه على العلم الذي
يدعيه لغاية العلم في الجملة ومما يدل صريحا على ما قلناه وينادي بصحة ما ادعيناه ما رواه في الكافي
عن علي بن ابراهيم عن ابيه وعن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد جميعا عن ابن محبوب عن ابن رئاب عن ابي
بصير يعني المرادي قال سألت ابا جعفر ع عن رجل تزوج اربع نسوة في عقدة واحدة او قال في مجلس
واحد ومهورهن مختلفة قال جائز له ولهن قلت ارأيت ان هو خرج الى بعض البلدان فطلق واحدة من الاربع
واشهد على طلاقها قوما من اهل تلك البلاد وهم لا يعرفون المرأة ثم تزوج امرأة من اهل تلك البلاد
بعد انقضاء عدة المطلقة ثم مات بعد ما دخل بها كيف يقسم ميراثه قال ان كان له ولد فان للمرأة التي تزوجها
اخيرا من تلك البلاد ربع ثمن ما ترك وان عرفت التي طلقت بعينها ونسبها فلا شيء لها من الميراث و
ليس عليها العدة قال وتقتسم الثلاث النسوة ثلاثة ارباع ثمن ما ترك وعليهن العدة وان لم تعرف التي
طلقت من الاربع قسمن النسوة ثلاثة ارباع ثمن ما ترك بينهن جميعا وعليهن جميعا العدة ورواه
الشيخ في الصحيح عن الحسن بن محبوب وطريقه اليه صحيح وهو مع صحة سنده صريح في صحة طلاق من لم يعرفها
الشهود ومن الظاهر ان هذه المعرفة المنفية انما هي المعرفة الشخصية التي ادعاها والا فانه لا بد في صحة
الطلاق من التعيين الموجب لوقوع الطلاق على واحدة معينة ولا ينافيه الاشتباه المذكور في آخر الرواية
لجواز ان يكون الذين طلق بحضورهم قد نسوا الاسم الذي سماها به وبالجملة فالخبر ظاهر بل صريح في خلاف ما
ادعاه نعم ربما يدل له على ما ذكره ما رواه الشيخ في الحسن عن حمران عن ابي عبد الله ع قال لا يكون خلع ولا
تخيير ولا مباراة الا على طهر من المرأة من غير جماع وشاهدين يعرفان الرجل ويريان المرأة ويحضران
التخيير واقرار المرأة انها على طهر من غير جماع يوم خيرها فقال له محمد بن مسلم ما اقرار المرأة ها هنا قال
يشهد الشاهدان عليها بذلك للرجل حذار ان يأتي بعد فتدعي انه خيرها وهي طامث فيشهدان عليها
بما سمعوا منها الحديث الا ان هذا الخبر لم يتضمن الطلاق وهو غير هذه الاشياء المذكورة ويمكن حمله على
الاستحباب والاحتياط وبالجملة فان ما ذكرناه من الاكتفاء بالمعرفة الاجمالية هو الذي جرى عليه مشايخنا
الذين عاصرناهم وحضرنا مجالس طلاقهم كما حكاه هو ايضا عما اشتهر في زمانه واما ما ادعاه قدس سره فلم
اقف له على موافق ولا دليل يعتمد عليه ولم ار لاحد من اصحابنا على بحث في هذه المسألة سوى ما نقلناه عنه
وقد عرفت ما فيه والله العالم **المسألة الثانية** المشهور بين الاصحاب رض اعتبار العدالة
في الشاهدين وعليه يدل ظاهر الآية وهي قوله عز وجل ذوي عدل منكم والتقريب فيها ان الخطاب للمسلمين
فالاسلام مستفاد من قوله منكم ويبقى اعتبار العدالة امرا زائدا على الاسلام كما ادعاه جملة من الاعلام اولهم
الشيخ في بعض كتبه وقد وافق على الاستدلال بالآية شيخنا الشهيد الثاني في المسالك في هذا الكتاب وان خالف
نفسه في كتاب الشهادات فارتكب التأويل فيها بما يخرجها عن الاستدلال بما لا يخفى على المتأمل في ذلك المقال
ومن الاخبار الدالة على ما ذكرناه من اشتراط العدالة قول الصادق ع في صحيحة الفضلاء وان طلقها في
استقبال عدتها طاهرا من غير جماع ولم يشهد على ذلك رجلين عدلين فليس طلاقه اياها بطلاق اقول

هكذا نقل عنه السيد السند في شرح النافع وفيه انه وان ذكر هذا الكلام في كتاب الطلاق الا انه قال في كتاب الشهادات
العدل الذي يجوز قبول شهادته للمسلمين وعليهم هو ان يكون ظاهره ظاهر الايمان ثم يعرف بالستر والعفاف
والكف عن البطن والفرج واليد واللسان ويعرف باجتناب الكبائر التي وعد الله عليها النار من شرب الخمر
الى ان قال وغير ذلك الساتر لجميع عيوبه ويكون متعاهدا للصلوات الخمس مواظبا عليهن حافظا لمواقيتهن
متوفرا على حضور جماعة المسلمين غير متخلف عنهم الا لمرض او علة او عذر وهو كما ترى مضمون ما دلت عليه
صحيحة ابن ابي يعفور الواردة في تعريف العدالة ثم قال ويعتبر في شهادة النساء الايمان والستر والعفاف
وطاعة الازواج وترك البذاء والتبرج الى اندية الرجال انتهى ومع ما ذكره من العبارة المذكورة في الطلاق
انما احتمل فيها اعتمادا على ما قدمه في كتاب الشهادات حيث انه ذكره اولا وقبل كتاب الطلاق والا لزم التناقض بين
كلاميه في كتاب واحد **نعم** ظاهر في ذلك الا ان ظاهر كلام شيخنا الشهيد الثاني في المسالك ان الخلاف
هنا غير الخلاف المشهور في معنى العدالة من انها عبارة عن الملكة الراسخة كما هو المشهور بين المتأخرين او الاسلام
وان كلام الشيخ هنا مبني على ذلك قال في المسالك في هذا المقام وهل المعتبر في العدالة هنا ما يعتبر هناك من ترك
المعاصي والقيام بالواجبات مع الايمان الخاص كما اعتبر في غيره من الشهادات ام يكفي الاسلام وان انتفى الايمان
الخاص والعدالة بالمعنى المشهور الاشهر الاول الى ان قال والقول بالاكتفاء فيهما هنا بالاسلام للشيخ في النهاية
وجماعة منهم القطب الراوندي ما بناء على ان الاصل في المسلم العدالة او خصوص رواية احمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي
الحسنة قال سألت ابا الحسن ع عن رجل طلق امرأته بعد ما غشيها بشهادة عدلين قال ليس هذا طلاقا فقلت جعلت
فداك كيف طلاق السنة قال يطلقها اذا طهرت من حيضها قبل ان يغشاها بشاهدين عدلين كما قال الله تعالى
في كتابه فان خالف ذلك يرد الى كتاب الله تعالى فقلت له فان طلق على طهر من غير جماع بشاهد وامرأتين فقال لا
تجوز شهادة النساء في الطلاق وقد تجوز شهادتهن مع غيرهن في الدم اذا حضرته فقلت فانه اشهد رجلين ناصبين
على الطلاق ايكون طلاقا فقال من ولد على الفطرة اجزت شهادته على الطلاق بعد ان يعرف منه خير وهذه
الرواية واضحة الاسناد والدلالة على الاكتفاء بشهادة المسلم في الطلاق ولا يرد ان قوله بعد ان يعرف منه خير
ينافي ذلك لان الخير قد يعرف من المؤمن وغيره وهو نكرة في سياق الاثبات لا يقتضي العموم فلا ينافيه مع معرفة
الخير منه بالذي ظهر من الشهادتين والصلوة والصيام وغيرهما من اركان الاسلام ان يعلم منه ما يخالف الاعتقاد
الصحيح لصدق معرفة الخير منه معه وفي الخبر مع تصديره باشتراط شهادة عدلين ثم اكتفائه بما ذكر تنبيه على ان العدالة
هي الاسلام فاذا اضيف الى ذلك ان لا يظهر الفسق كان اولى انتهى قال سبطه في شرح النافع بعد نقل ذلك عنه هذا
كلامه ره وهو جيد والرواية الاولى مع صحتها دالة على ذلك ايضا فان الظاهر ان التعريف في قوله ع بها وعرف بالصلاح
في نفسه للجنس لا للاستغراق وهاتان الروايتان مع صحتهما سالمتان من المعارض فيتجه العمل بهما **اقول** اشار
بالرواية الاولى الى ما قدمه في كلامه من استدلاله لهذا القول بصحيحة عبد الله بن المغيرة قال قلت للرضا ع رجل
طلق امرأته واشهد شاهدين ناصبين قال كل من ولد على الفطرة وعرف بالصلاح في نفسه جازت شهادته ثم
اورد ره رواية احمد بن محمد بن ابي نصر وادعى فيها كلام جده المذكور في تقريب الاستدلال بها من قوله وهذه الرواية

واضحة الاسناد الى آخره **وانت خبير** بانا قد قدمنا في بحث صلوة الجمعة من المجلد الثاني في
الصلوة تحقيق الكلام في المقام واحطنا باطراف النقض والابرام واوضحنا ما في كلام هذين الفاضلين
من البطلان الظاهر لجملة الافهام وانه من افحش الاوهام الناشئة عن الغفلة وعدم التدبر للاخبار
اهل الذكر ع الا انه ربما عسر على الناظر في هذا الكتاب مراجعة ذلك الكتاب المذكور فيجوز الوهم والنصب
لهذين الفاضلين الى نسبة كلامنا الى الضعف والقصور لما جبلت عليه قرائح ابناء الوقت والزمان
من التعويل على اقوال المتقدمين دون الاقران فادعلاج ذلك ارتكبنا مرارا التكرار لازاحة هذا الوهم عن
بال الافكار **فنقول ان هذا الكلام** باطل من وجوه **احدها** ما قد منا ذكره من دلالة الآية والاخبار
على ان العدالة امر زائد على مجرد الاسلام المقتصد ذلك بدلالة جملة من الاخبار كصحيحة ابن ابي يعفور
المشهورة وغيرها مما قد منا ذكره في ذلك الكتاب الدال جميع ذلك على انها عبارة عن التقوى والصلاح
والعفاف ونحوها وبذلك يظهر لك ما في قول سبطه من انهما سالمتان من المعارض فيتجه العمل بهما
الثاني انه لا خلاف بين اصحابنا رض من هؤلاء القائلين بهذا القول وغيرهم في كفر الناصب ونجاسته
وحل ماله ودمه وان حكمه حكم الكافر الحربي وانما الخلاف في المخالف الغير الناصب هل يحكم باسلامه كما
هو المشهور بين المتأخرين ام بكفره كما هو المشهور بين المتقدمين والروايتان قد اشتملتا على شهادة
الناصبين على الطلاق فكيف يتم الحكم بالاسلام بمجرد انتحال الاسلام فيدخل فيه الخوارج والمجسمة
والمشبهة فتكون ظلمات بعضها على بعض ثم لو تنزلنا عن ذلك وحملنا الناصب في الخبرين على المخالف كما ربما
يدعيه الخصم حيث ان من مذهبهم الحكم باسلام المخالفين فانا نقول ان قبول شهادة مطلق المخالف للادلة
الشرعية كتابا وسنة لدلالتها على عدم جواز قبول شهادة الفاسق والظالم وأي فسق وظلم اظهر من الخروج
من الايمان والاصرار على ذلك الاعتقاد الفاسد المترتب عليه ما لا يخفى من المفاسد واما ما اجاب به
المحدث الكاشاني في المفاتيح تبعا لصاحب المسالك من ان الفسق انما يتحقق بفعل المعصية مع اعتقاد
كونها معصية لا مع اعتقاد كونها طاعة والظلم انما يتحقق بمعاندة الحق مع العلم به فهو مردود بانه لو تم هذا
الكلام المنحل الزمام المموه الفاسد الناشي من عدم اعطاء التأمل حقه في هذه المقاصد لاقتضى قيام
العذر للمخالفين وعدم استحقاق العذاب في الآخرة ولا اظن هؤلاء القائلين يلتزمونه وذلك فان المكلف
اذا بذل جهده وجده في تحصيل الحق واتعب الفكر والنظر في ذلك واداه نظره الى ما كان باطلا في الواقع
لعروض الشبهة له فلا ريب في انه معذور عقلا ونقلا لعدم تقصيره في السعي في طلب الحق وتحصيله
وامثال ما امر به وكذا يقوم العذر لمنكري النبوات من اهل الملل والاديان وهذا في البطلان اظهر من ان
يحتاج الى بيان وبالجملة فانه ان كان هذا الاعتقاد الذي جعله طاعة وعدم العلم بالحق الذي ذكره انما
نشأ عن بحث ونظر فانه يقوم بهما العذر شرعا عند الله عز وجل ولا مناص عما ذكره والا فلا معنى لكلا
بالكلية كما هو الظاهر لكل ذي عقل وروية **الثالث** انه قد استفاضت الروايات والاخبار عن الائمة الابرار
ع كما بسطنا الكلام على ذلك في كتابنا الشهاب الثاقب في بيان معنى الناصب وما يترتب عليه من المطا

بكفر المخالفين وشركهم ونصبهم ونجاستهم وان الكلب واليهودي خير منهم وهذا مما لا يجامع الحكم بالاسلام البتة
فضلاً عن العدالة ودلت ايضاً على انهم ليسوا من الحنيفية على شيء وانهم ليسوا الا مثل الجدر المنصوبة وانه لم يبق
في ايديهم الا تحريم استقبال القبلة واستفاضت بعض الاخبار على ضد مذهبهم والاخذ بخلافهم واستفاضت ببطلان اعمالهم و
امثال ذلك مما يدل على خروجهم عن الملة المحمدية والشريعة النبوية بالكلية والحكم بعدالتهم لا يجامع شيئاً من ذلك **الرابع**
انه يلزم مما ذكره من ان الخبر نكرة في سياق الاثبات فلا يعم وكذا قول سلطان المحققين في قوله ويعرف بالصلاح في نفسه
للجنس لا للاستغراق دخول اكثر الفسقة والمردة في هذا التعريف اذ ما من فاسق في الغالب الا وفيه صفة من صفات
الخير فاذا جاز اجتماع العدالة مع فساد العقيدة جاز مع شرب الخمر والزنا واللواط ونحو ذلك من الكبائر بطريق
اولى بل يدخل في ذلك الخوارج والمرجئة وامثالهما من الفرق التي لا خلاف في كفرها حيث ان الخير بهذا المعنى
حاصل فيهم فيثبت عدالتهم بذلك وان كانوا فاسدي العقيدة ومتصفين بالكبائر العديدة نعوذ بالله من
زلل الاقدام في الاحكام وطغيان الاقلام في معالم الحلال والحرام **الخامس** قوله ان الخير يعرف من
المؤمن الى قوله لصدق معرفة الخير منه فان فيه زيادة على ما تقدم ان الاخبار الصحيحة الصريحة قد استفاضت
ببطلان عبادة المخالفين لاشتراط صحة العبادة بالاقرار بالولاية بل ورد عن الصادق ع سواء على الناصب
صلى ام زنا والمراد بالناصب هو مطلق المخالف كما حققناه في كتابنا المذكور انفاً وح فاي خيرية في
اعمال قام الدليل على بطلانها وانها في العدم وكونها في الظاهر بصورة العبادة لا يجدي نفعاً لان خيرية حكم م
الخير وشرية الشر انما هو باعتبار ما يترتب على كل منهما من النفع والضر كما ينادي به الخبر النبوي لا خير بخير بعده
النار ولا شر بشر بعده الجنة **اذا عرفت ذلك فاعلم** ان الذي ظهر لي في معنى
الخبرين المذكورين انهما انما خرجا مخرج التقية وتوضيح ذلك انه قد ظهر بما قدمناه من الوجوه ان المخالف
ناصباً كان بالمعنى الذي يدعونه وغيره لا خير فيه بوجه من الوجوه فخرج من البين بذلك ولو حمل الخير
في الخبر على مطلق الخير كما ادعاه في المسالك لجامع الفسق البتة اذ لا فاسق متى كان مسلماً الا وفيه
خير فيلزم صحة الطلاق مع شهادة الفاسق وهو باطل اجماعاً نصاً وفتوى لدلالة الآية والرواية على رد خبره
فلا بد من حمل الخير على امر زائد على مجرد الاسلام ووجه الاجمال في الخبرين بالنسبة الى هذه العبارة
انما هو التقية التي هي في الاحكام الشرعية اصل كل بلية وذلك ان السائل في الخبر الثاني لما سأله
عن كيفية طلاق السنة اجابه ع بالحكم الشرعي الواضح وهو ان يطلقها اذا طهرت من حيضها قبل ان
يغشاها بشاهدين عادلين كما قال الله عز وجل في كتابه فان خالف ذلك رد الى الكتاب يعني انه يبطل
ما اتى به من الطلاق لمخالفته الكتاب باشتراط عدالة الشاهدين ونحوه من تلك الشروط ولا ريب ان
البطلان بشهادة الناصبين بهذا التقرير باطل عند كل من له انس بالاخبار ومعرفة بما يعتقدونه ع في
مخالفيهم من الشرك والعدوان فيجب رد من استشهدهما على طلاق الى كتاب الله الدال على بطلان هذا
الطلاق لكن لما سأل السائل بعد ذلك عن خصوص ذلك وكان المقام لا يقتضي الافصاح بالجواب الواقعي
اجمل ع في الجواب بعبارة توهم بظاهر ما ذكروه وتوهموه في بادي النظر الا انه لما كان الناصب مقتضى ما

علم من مذهبهم وتواترت به اخبارهم لا خير فيه بالكلية كما عرفته وجب اخراجه من المقام وحمل العبارة
المذكورة على من عداه ومما ذكرنا يعلم الكلام في الخبر الآخر وبذلك يظهر لك زيادة على ما قدمناه
ما في كلام السيد السند وقوله ان الروايتين سالمتان من المعارض فان معارضهما اكثر من ان
يحصى وبالجملة فان الواجب في الاستدلال بالخبر في هذا الموضع وغيره النظر الى انطباق موضع
الاستدلال على مقتضى القواعد المعتبرة والقوانين المقررة في الاخبار فمتى كان مخالفاً لها او خارجاً عنها
وجب طرحه وامتناع الاستناد اليه وان كان ذلك الخبر صحيح السند صريح الدلالة لاستفاضة اخبارهم
بعرض الاخبار على الكتاب والسنة ولكن عادة اصحاب هذا الاصطلاح سيما السيد المذكور قصر النظر على
الاسانيد فمتى صح الخبر لم ينظروا الى ما في متنه من العلل كما قدمنا التنبيه عليه في غير موضع ثم انه قال
في المسالك في هذا المقام ويتفرع على المشهور من اعتبار عدالة الشاهدين بمعنى ملكة التقوى والمروة
ان المعتبر ثبوتها ظاهراً لا في نفس الامر لانه لا يطلع عليه الا الله فلو اعتبر ذلك في حق غيره لزم التكليف
بما لا يطاق وح فلا يقدح فسقهما في نفس الامر في صحة الطلاق مع ظهور عدالتهما ولا يشترط حكم الحاكم بها
بل ظهورها عند المطلق ومن يترتب على الطلاق حكماً وهل يقدح فسقهما في نفس الامر بالنسبة اليهما حتى
لا يصح لاحدهما ان يتزوج بها ام لا نظراً الى حصول شرط الطلاق وهو العدالة ظاهراً وجهان وكذا لو علم الزوج
فسقهما مع ظهور عدالتهما ففي الحكم بوقوع الطلاق بالنسبة اليه حتى تسقط عنه حقوق الزوجية و
تستبيح اختها والخامسة وجهان والحكم بصحته فيهما لا يخلو من قوة انتهى **اقول** لا يخفى ان العدالة بالنسبة
الى المتصف بها غيرها بالنسبة الى غيره ممن يتبعه ويعتقد عدالته وكلامه بالنسبة الى الغير صحيح لا شك فيه ولا
مرية يعتريه سواء فسرنا العدالة بالملكة كما هو المشهور بين المتأخرين وهو الذي ذكره هنا او حسن الظاهر
الذي دل عليه صحيح ابن ابي يعفور كما هو المشهور بين متأخري المتأخرين فانه على اي منهما انما يبنى فيها على
ما يظهر للتابع المعتقد لها العدالة من الاتصاف بتلك الصفات التي تضمنها الخبر مع عدم ظهور ما ينافيها
وانما الاشكال ومحل البحث بالنسبة اليه في نفسه وتوضيحه ان من علم من نفسه الفسق مع كونه على ظاهر
العدالة بين الناس فهل يجوز له الدخول في الامور المشروطة بالعدالة وتقلدها من الامامة في الجمعة
والجماعة والشهادة والجلوس في مجلس الحكم والقضاء بين الناس ونحو ذلك ام لا ظاهر شيخنا المذكور ذلك
واقتفاه فيما ذكره هنا من الصورتين المذكورتين بعض مشايخنا المعاصرين وتوقف آخر وفي الكفاية
وافق في الاولى دون الثانية والذي يظهر لي بعد امعان الفكر في المقام ومراجعة اخبارهم ع هو عدم
جواز الدخول في هذه الامور والحال هذه وبيان ذلك ان ظاهر الآية والاخبار الدالة على النهي عن قبول خبر
الفاسق والنهي عن الصلوة خلفه انما هو من حيث الفسق لان التعليق على الوصف مشعر بالعلية وهو
مشعر بان الفاسق ليس اهلاً لهذا المقام ولا صالحاً لتقلد هذه الاحكام واذا كان الشارع لم يره اهلاً لذلك
ولا صالحاً لسلوك هذه المسالك لمنع الناس من الاقتداء به وقبول خبره ونحو ذلك فهو في معنى منعه له عن ذلك
فادخاله نفسه فيما لم يره الله عز وجل اهلاً له موجب لمخالفته عز وجل والتعرض لسخطه وجواز اقتداء الناس

به وقبول شهادته من حيث عدم ظهور فسقه لهم لا يدلّ على جواز الدخول له لانّ حكم النّاس في ذلك غير حكمه
وهو في حدّ ذاته والكلام انّما هو في الثاني واحدهما لا يستلزم الآخر بوجه ونظير ذلك في الاحكام غير عزيز
فانّ لحم الميتة محرم على العالم به وحلال بالنّسبة الى الجاهل به ويؤيّد ما قلناه ظواهر جملة من الاخبار مثل
صحيحة ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال خمسة لا يأمّون النّاس على كلّ حال المجذوم والابرص والمجنون وولد
الزّنا والاعرابي ونحوها صحيحة محمّد بن مسلم عن ابي عبد الله ع والتقريب فيهما انّهما قد صرّحتا بتوجه النهي
الى هؤلاء عن الامامة لانّهم ليسوا من اهلها باعتبار ما هم عليه من العيوب المذكورة المانعة من اهليّة
الامامة وبعض الاخبار وان ورد ايضا في نهي النّاس عن الائتمام بهم الا انّ النهي انّما توجه الى المؤمنين واما هذين
الخبرين الصّحيحين فانّه انّما توجّه الى الامام بان لا يكون من احد هؤلاء فلو فرضنا عدم علم النّاس بما هم عليه
من هذه الصّفات المانعة من الامامة مع اعتقاد النّاس فيهم العدالة فانّه يجوز للنّاس الاقتداء بهم بالتقريب
المتقدّم لكن بمقتضى هذين الخبرين لا يجوز لهم الامامة لما هم عليه من الموانع المذكورة وان خفيت على
النّاس وممّا يؤيّد ذلك قول امير المؤمنين ع لشريح يا شريح جلست مجلسا لا يجلسه الا نبي او وصيّ
نبيّ او شقيّ ونحوه والتقريب فيها هو ظهورها في النهي عمّن لم يكن مستكملا لاسباب النيابة وشرائطها
واهليّة الحكم والفتوى ولا ريب انّ من اعظم الاسباب المانعة الفسق فهي ظاهرة في منع الفاسق من الجلوس
في هذا المقام وان كان ظاهر العدالة بين الانام وعدم جواز تقلّده الاحكام وجواز تقليد النّاس له من حيث عدم
ظهور فسقه لهم لا يدلّ على جوازه له لانّه عالم بانّ الشارع قد منع النّاس عن اتباع الفاسق وتقليده وليس الا
من حيث فسقه فالفسق صفة مانعة من تقلّد هذه الامور وكلام من قدّمنا كلامه وان كان مخصوصا
بالشهادة او مع الامامة الا انّ الحكم في المواضع الثلاثة واحد فانّ مبنى الكلام هو انّه هل يكتفي بظهور العدالة
في جواز التقلّد لهذه الامور المشروطة بها وان لم يكن كذلك واقعا ام لا بدّ من ثبوتها واقعا فالكلام جار
في جميع ما يشترط فيه العدالة وهذا احدها وممّا يؤيّد ما ذكرناه باوضح تاييد هو انّ الظاهر المتبادر
من الاية والاخبار المصرّح فيها بالعدالة واشتراطها في الشاهد مثل قوله عزّ وجلّ واشهدوا ذوي عدل
منكم وقوله يطلّقها بحضور عدلين واذا اشهد عدلين ونحو ذلك هو اتّصاف الشاهد بالعدالة في حدّ
نفسه وذاته لا بالنظر الى غيره اذ لا يخفى انّ قولنا فلان عدل وفلان ثقة مثل قولنا فلان عالم وشجاع وجواد
ونحو ذلك ومن المعلوم في جميع ذلك انّما هو اتّصافه بهذه الصّفات في حدّ ذاته غاية الامر فلا يتطابق
علم المكلف والواقع في ذلك وقد يختلفان بان يكون كذلك في نظر المكلّف وان لم يكن واقعا وحينئذ
كلا حكمه فيلزم من اعتقد عدالته جواز الاقتداء به مثلا وقبول شهادته ويلزمه هو عدم جواز الدخول في
ذلك وكذا يلزم من اطّلع على فسقه عدم جواز الاقتداء به وعلى هذا فاذا كان المراد من الآية والاخبار المشار
اليها انّما هو اتّصافه في حدّ ذاته فكيف يجعل المناط في الاتّصاف بالعدالة باعتبار الغير كما توهموه وبنوا عليه
ما بنوا من الفروع المذكورة ولا يرتاب انّه متى كان ذلك انّما هو بالنّسبة اليه في حدّ ذاته فانّه لا يجوز له الدخول
فيما هو مشروط بالعدالة البتّة وبذلك يظهر لك ما في كلام صاحب المسالك ومن تبعه من الوهن والقصور

ولاسيما

ولاسيما في فرضه الثاني وهو ما اذا علم الزوج فسقهما فطلّق بحضورهما مع ظهور عدالتهما بين النّاس
فانّه اوهن من بيت العنكبوت وانّه لاوهن البيوت ومقتضى تجويزه الطلاق هنا جواز اقتداء من علم
فسق الامام به في الصّلوة لظهور عدالته بين النّاس وهكذا قبول فتواه واحكامه والكلّ في البطلان
اوضح من ان يحتاج الى بيان وبالجملة فالطلاق في الصّورتين المفروضتين ممّا لا اشكال في بطلانه سيّما
الثانية والله العالم **المسئلة الثالثة** قال المحقق قدّس سرّه في الشرائع ولو شهد احدهما
بالانشاء ثمّ شهد الآخر به بانفراده لم يقع الطلاق امّا لو شهدا بالاقرار لم يشترط الاجتماع ولو شهد احدهما
بالانشاء والآخر بالاقرار لم يقبل ولا تقبل شهادة النساء في الطلاق لا منفردات ولا منضمّات الى الرجال
ولو طلّق ولم يشهد ثمّ اشهد كان الاوّل لغوا ووقع حين الاشهاد اذا اتى باللّفظ المعتبر في الانشاء
اقول الكلام في هذه المسئلة يقع في مواضع **الاوّل** قوله ولو شهد احدهما الى قوله لم يقع الطلاق
والوجه في عدم وقوع الطلاق دلالة الاخبار صريحا وكذا ظاهر الآية على اجتماع الشاهدين في السّماع
وانّه يكفي تفرّقهما بان يطلّق بحضرة واحدة منهما ثمّ يطلّق مرّة اخرى بحضور اخرى من الاخبار المذكورة ما
رواه في الكافي عن احمد بن محمد بن ابي نصر في الصّحيح او الحسن قال سالت ابا الحسن ع عن رجل طلّق
امرأته على طهر من غير جماع واشهد اليوم رجلا ثمّ مكث خمسة ايّام واشهد آخر فقال انّما امران يشهدا
جميعا وما رواه في يب في الصحيح عن محمّد بن اسماعيل بن بزيع عن الرّضا ع قال سألته عن تفريق
الشاهدين في الطلاق فقال نعم وتعتدّ من اوّل الشاهدين وقال لا يجوز حتى يشهدا جميعا وموضع
الدلالة من الخبر المذكور قوله في آخره ولا يجوز حتّى يشهدا جميعا فانّ المراد به حال التحمّل للشهادة وصدر
الخبر مراد به الاداء لها ولهذا قال وتعتدّ من اوّل الشاهدين ولكن لا يجوز التزويج الا بعد اداء
الشاهد الثاني الّذي به يحصل الثبوت الشرعي ولو جاز التفريق في التحمّل لم يجز الا عند اداء الاخير
لعدم صحّة الطلاق الا بعد شهادة الاخير هنا مع قطع النظر عن تصريحه في آخر الخبر بعدم جواز التفريق وبالجملة
فالحكم المذكور لا خلاف ولا اشكال فيه **الثاني** قوله امّا لو شهدا بالاقرار لم يشترط الاجتماع
والوجه فيه ظاهر لانّ الاقرار اعتراف واخبار عن طلاق سابق واقرار العقلاء على انفسهم جائز
والحكم فيه كما في غيره من الاقرارات ولا يشترط فيه اجتماع الشهود وانّما يشترط فيه اجتماع الشهود
وانّما يشترط ذلك في الشهادة على انشاء الطلاق كما دلّ عليه الخبران المتقدّمان نعم لو كان الطلاق
الاوّل باطلا كان يكون بغير شهود او بشاهد واحد وعلم انّ الاقرار الّذي اقرّ به اخيرا انّما هو اشارة
الى ذلك الطلاق فلا ريب في البطلان وان اقرّ به عند شاهدين مجتمعين فانّه اذا لم يصحّ الطلاق
السابق لم يصحّ الاقرار به والحكم بالصحّة انّما هو مع اطلاق الاقرار لانّ الاطلاق ينزّل على الصّحيح سوا
شهد على اقراره الواحد شاهدان في دفعة او يشهدا متفرّقين بان اقرّ عند كلّ واحد لانّ صحّة
الاقرار لا يشترط فيها الاشهاد وانّما المعتبر ثبوته شرعا متى توقّف عليهما وهو يحصل مع كلّ من الامرين لان
مرجعهما الى امر واحد وبالجملة فالحكم ممّا لا اشكال فيه **الثالث** قوله لو شهد احدهما بالانشاء والآخر

ما قرّره يقبل والوجه فيه ظاهر مما تقدم فان الطلاق الذي سمعه احدهما بالانشاء باطل لعدم استكماله
شروط صحة الطلاق وهو اجتماع الشاهدين ومتى بطل كان الاقرار به باطلاً وان شهد به اثنان فضلاً عن
الواحد كما عرفت آنفاً **الرابع** قوله ولا تقبل شهادة النساء في الطلاق الى قوله الى الرجال ويدل
عليه ظاهر الآية وجملة من الاخبار مضافاً الى ظاهر اتفاق الاصحاب على ذلك فان قوله عز وجل واشهدوا
ذوي عدل منكم ظاهر في اعتبار ذكوريتهما ومن الاخبار قول ابي عبد الله ع في صحيحة الحلبي وانه
سئل عن شهادة النساء في النكاح قال تجوز اذا كان معهن رجل وكان علي ع يقول لا اجيزها في الطلاق
الحديث وقول ابي الحسن الرضا ع في رواية محمد بن الفضيل ولا تجوز شهادتهن في الطلاق ولا في دم وقول ابي
عبد الله ع في رواية داود بن الحصين وكان امير المؤمنين ع لا يجيز شهادة امرأتين في النكاح ولا يجيز
في الطلاق الا شاهدين عدلين وقول علي ع في رواية السكوني شهادة النساء لا تجوز في طلاق ولا
نكاح ولا في حدود الا في الديون وما لا يستطيع الرجال النظر اليه وقوله ع في رواية محمد بن مسلم لا تجوز
شهادة النساء في الهلال ولا في الطلاق **الخامس** قوله ولو طلق ولم يشهد ثم اشهد الى آخره والوجه
في كون الاول لغواً هو عدم استكمال الشرائط التي من جملتها اسماع الشاهدين والحكم بوقوع الثاني
لا بد فيه من استكمال الشرائط والا لم يقع وقوله اذا اتى باللفظ المعتبر في الانشاء اشارة الى قصد
الطلاق فلو قصد الاخبار وان كان بذلك اللفظ كقوله اشهدا بان فلانة طالق قاصداً به الاشهاد لا
الانشاء لم يقع وعلى هذا فالمائز بين العبارتين وصحة الطلاق في احدهما دون الاخرى هو النية والقصد
فان قصد الانشاء وقع وان قصد الاشهاد لم يقع ويمكن علم الشاهدين به بالقرائن المفهمة للحال والاخبار
بذلك والاصل في هذا الحكم صحيحة احمد بن محمد قال سألته عن الطلاق فقال على طهر وكان علي ع يقول
لا طلاق الا بالشهود فقال له رجل ان طلقها ولم يشهد ثم اشهد بعد ذلك بايام فمتى تعتد فقال من
اليوم الذي شهد فيه على الطلاق والظاهر ان اطلاق الرواية مبني على ما علم من غيرها من اخبار
الطلاق من وجوب استكمال الشروط في صحته التي من جملتها قصد الانشاء وغيره والله العالم

المقصد الثاني

في احكام الطلاق وينقسم الى بدعي وسني والسني ينقسم الى بائن و
رجعي والرجعي ينقسم الى عدي وغيره فها هنا اربعة اقسام **الاول** الطلاق البدعي
منسوب الى البدعة وهو المحرم ايقاعه والمراد بالسني الذي يقابله هنا هو السني بالمعنى الاعم وهو
الجائز شرعاً سواء كان واجباً او مندوباً او مكروهاً وللبدعي اسباب ثلاثة احدها الحيض فلا يجوز طلاق
الحائض بعد الدخول مع حضور الزوج او ما في حكمه من غيبته دون المدة المشترطة على ما تقدم تحقيقه
مع كونها حائلاً وكذا النفساء وثانيها عدم استبرائها بطهر آخر غير ما مسها فيه بان يطلقها في الطهر
الذي مسها فيه بان يطلقها في الطهر الذي مسها فيه وهذان السببان متفق عليهما بين الخاصة والعامة
وثالثها طلاقها ازيد من واحد بغير رجعة تتخلل بين الطلقات والتحريم في هذه الصورة مخصوص
بمذهب الشيعة ووافقهم ابو حنيفة ومالك في بدعية الجمع بين الطلقات بلفظ واحد واتفق الجمهور على صحته

طلاق

طلاق البدعة مع الاثم واصحابنا على بطلان الاثنين زائداً على الواحد فانه مع وقوعه مرتباً يقع واحداً
اجماعاً مع وقوعه بلفظ واحد يقع واحداً ايضاً على الخلاف المتقدم واورد على ما ذكر من التخصيص بهذه
الاسباب الثلاثة ان الطلاق بالكناية وبدون الاشهاد فانه باطل وكذا الطلاق ازيد من مرة مرتباً
اذا لم تتخلل بينها رجعة ويمكن الجواب باختصاص البدعة بالثلاثة المتقدمة وانما ارادوا ان يكون طلاقاً
ويكون الطلاق الباطل اعم من البدعي فانه مجرد اصطلاح لا مشاحة فيه لكن على هذا لا يكون القسمة
حاصرة وان المقسم مطلق الطلاق الذي هو اعم من الصحيح والفاسد وكيف كان فالامر في ذلك سهل
بعد وضوح الحكم في كل من هذه الافراد **الثاني** الطلاق السني البائن وهو ما لا يصح للزوج
الرجعة معه وهو ستة طلاق التي لم يدخل بها واليائسة ومن لم تبلغ المحيض والمختلعة والمباراة
ما لم يرجعا في البذل والمطلقة ثلاثاً بينها رجعتان اذا كانت حرة والا فاثنتان قالوا والمراد بالدخول
الموجب للعدة القدر الموجب للغسل وهو غيبوبة الحشفة او قدرها في قبل او دبر **اقول** ويدل
عليه جملة من الاخبار المتقدم نقلها في فصول المهور الا ان في دخول الوطء في الدبر في ذلك اشكالاً تقدم
التنبيه عليه والمراد بمن لم تبلغ المحيض اي لم تبلغ التسع فلو بلغتها لزمها العدة مع الوطء وان لم تكن
ممن تحيض عادة وتقييد المختلعة والمباراة بما لم يرجعا في البذل يقتضي يكون رجعياً مع الرجوع فيه
فالعدة هنا قد تكون بائنة ورجعية بالاعتبارين المذكورين **الثالث** الطلاق الرجعي العدي وهو
الذي يصح معه الرجعة وان لم يرجع ويكون ذلك فيما عدا الاقسام الستة المتقدمة في البائن وعلى هذا
وما تقدم في سابق هذا القسم يكون طلاق المختلعة تارة من اقسام البائن وعلى هذا وما تقدم في
سابق هذا القسم يكون طلاق المختلعة تارة من اقسام البائن وهو فيما اذا لم يرجع في البذل وتارة
من اقسام الرجعي وهو في صورة الرجوع واطلاق الرجعي على هذا القسم بسبب جواز الرجوع فيه
وامكانه ويعبر عن بعض افراده بطلاق العدة وهو ان يطلق على الشرائط ثم يراجع قبل الخروج من
العدة ويواقع ثم يطلقها في غير طهر المواقعة ثم يراجعها ويواقعها ثم يطلقها في طهر آخر وهذه تحرم في
الثالثة حتى تنكح زوجاً غيره وفي التاسعة مؤبداً كما ذكروه رضوان الله عليهم من غير خلاف يعرف وفيه
كلام يأتي التنبيه عليه ان شاء الله في محله ولو طلق بعد المراجعة قبل المواقعة صح الا انه لا يسمى طلاق
العدة لاختلال احد شروطه فيه وهو المواقعة **الرابع** الطلاق السني بالمعنى الاخص وهو المشار اليه
آنفاً بانه غير العدي وهو عبارة عن ان يطلقها ويتركها حتى تخرج من العدة ثم يتزوجها وهذه تحرم في كل
ثالثة حتى تنكح زوجاً غيره على المشهور ولا تحرم مؤبداً وان بلغت تسعاً وفيه ايضاً ما سيأتي التنبيه عليه ان شاء
الله تعالى وهو يشارك طلاق العدة في الحكم الاول ويفارقه في الثاني والثاني منهما محل وفاق عندهم
اذا عرفت ذلك فاعلم ان الكلام هنا يقع في مواضع **احدها** قال السيد السند في شرح النافع
قد نقل جمع من الاصحاب الاجماع على ان المطلقة تسعاً للعدة تحرم مؤبداً ولم ينقلوا على ذلك دليلاً والذي
وقفت عليه في ذلك ما رواه الكليني عن زرارة بن اعين وداود بن سرحان عن ابي عبد الله ع انه قال

الملاعنة اذا لاعنها زوجها لم تحل له ابدا والذي يتزوج المرأة في عدتها وهو يعلم لا يحل له ابدا والذي يطلق الطلاق الذي لا يحل له حتى تنكح زوجا غيره ثلاث مرات لا تحل له ابدا والمحرم اذا تزوج وهو يعلم انه حرام عليه لم تحل له ابدا وفي الصحيح عن جميل بن دراج عن ابي عبد الله ع وابراهيم بن عبد الحميد عن ابي عبد الله ع وابي الحسن ع قال اذا طلق الرجل المرأة فتزوجت ثم طلقها زوجها فتزوجها الاول ثم طلقها فتزوجت رجلا ثم طلقها فتزوجها الاول ثم طلقها هكذا ثلاثا لم تحل له ابدا واطلاق الرواية الاولى وخصوص الثانية تقتضي حصول التحريم بالمطلقات التسع التي ليست للعدة لكني لا اعلم مضمونها قائلا انتهى

اقول قد تقدم تحقيق الكلام في المقام في المطلب الرابع في استيفاء العدد من الفصل الثاني في اسباب التحريم من كتاب النكاح وذكرنا ما يدل على كلام الاصحاب لان المسئلة بقيت في قالب الاشكال لعدم حصول ما يحصل به الجمع بين اخبارها والى ما ذكرنا من هذا الكلام اشرنا فيما قدمنا في القسم الثالث والرابع بقولنا فيه ما يأتي التنبيه عليه فان مقتضى ما ذكره السيد السند من الاخبار المذكورة التحريم بالتسع مؤبدا في الطلاق العدي والسني بالمعنى الاخص جميعا والاصحاب انما اثبتوا التحريم بذلك في العدي خاصة وصرحوا بنفيه في السني **وثانيهما** قد تكاثرت الاخبار بتقسيم الطلاق الى طلاق العدة وطلاق السنة وبذلك صرح الشيخ في النهاية وجمع من الاصحاب فروى الكليني في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع انه قال كل طلاق لا يكون على السنة او على العدة ليس بشيء قال زرارة قلت لابي جعفر ع فسر لي طلاق السنة وطلاق العدة فقال اما طلاق السنة فاذا اراد الرجل ان يطلق امرأته فلينتظر بها حتى تطمث وتطهر فاذا خرجت من طمثها طلقها تطليقة من غير جماع ويشهد شاهدين على ذلك ثم يدعها حتى تطمث طمثتين فتنقضي عدتها بثلاث حيض وقد بانت منه ويكون خاطبا من الخطاب ان شاءت تزوجته وان شاءت لم تزوجه وعليه نفقتها والسكنى ما دامت في عدتها وهما يتوارثان حتى تنقضي العدة قال واما طلاق العدة الذي قال الله تعالى فطلقوهن لعدتهن واحصوا العدة فاذا اراد الرجل منكم ان يطلق امرأته طلاق العدة فلينتظر بها حتى تحيض وتخرج من حيضها ثم يطلقها تطليقة من غير جماع ويشهد شاهدين عدلين ويراجعها من يومه ذلك ان احب او بعد ذلك بايام قبل ان تحيض ويشهد على رجعتها ويواقعها حتى تحيض فاذا حاضت وخرجت من حيضتها طلقها تطليقة اخرى من غير جماع ويشهد على ذلك ثم يراجعها ايضا متى شاء قبل ان تحيض ويشهد على رجعتها ويواقعها وتكون معه الى ان تحيض الحيضة الثالثة فاذا خرجت من حيضتها الثالثة طلقها التطليقة الثالثة بغير جماع ويشهد على ذلك فاذا فعل ذلك فقد بانت منه ولا تحل له حتى تنكح زوجا غيره قيل له فان كانت ممن لا تحيض فقال مثل هذه تطلق طلاق السنة وعن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر ع قال طلاق السنة يطلقها تطليقة على طهر من غير جماع بشهادة شاهدين ثم يدعها حتى تمضي اقراؤها فاذا مضت اقراؤها فقد بانت منه وهو خاطب من الخطاب ان شاءت نكحته وان شاءت فلا وان اراد ان يراجعها اشهد على رجعتها قبل ان تمضي اقراؤها فيكون عنده على التطليقة الماضية وعن

ابي بصير

قروء

ابي بصير في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سألته عن طلاق السنة قال طلاق السنة اذا اراد الرجل ان يطلق امرأته يدعها ان كان دخل بها حتى تحيض ثم تطهر فاذا طهرت طلقها واحدة بشهادة شاهدين ثم يتركها حتى تعتد ثلاثة قروء فاذا مضت ثلاثة اشهر فقد بانت منه بواحدة وكان زوجها خاطبا من الخطاب ان شاءت تزوجته وان شاءت لم تفعل فان تزوجها بمهر جديد كانت عنده على ثنتين باقيتين وقد مضت الواحدة فان هو طلقها واحدة اخرى على طهر من غير جماع بشهادة شاهدين ثم يتركها حتى تمضي اقراؤها فاذا مضت اقراؤها من قبل ان يراجعها فقد بانت منه باثنتين وملكت امرها وحلت للازواج وكان زوجها خاطبا من الخطاب ان شاءت تزوجته وان شاءت لم تفعل فان هو تزوجها تزويجا جديدا بمهر جديد كانت معه بواحدة باقية وقد مضت اثنتان فان اراد ان يطلقها طلاقا لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره تركها حتى اذا حاضت وطهرت اشهد على طلاقها تطليقة واحدة ثم لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره واما طلاق الرجعة فان يدعها حتى تحيض وتطهر ثم يطلقها بشهادة شاهدين ثم يراجعها ويواقعها ثم ينتظر بها الطهر فاذا حاضت وطهرت اشهد شاهدين على التطليقة الثالثة ثم لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره وعليها ان تعتد ثلاثة قروء من يوم طلقها التطليقة الثالثة الحديث قال في الكفاية ويستفاد من كلام بعضهم ان المعتبر في طلاق العدة الطلاق ثانيا بعد المراجعة والمواقعة وبعضهم لم يعتبر الطلاق ثانيا قيل وربما لاح من كلام الشيخ في النهاية وجماعة ان الطلاق الواقع بعد المراجعة والمواقعة يوصف بكونه عديا وان لم يقع بعده رجوع ووقاع لكن الطلاق الثالث لا يوصف بكونه عديا الا اذا وقع بعد الطلاق الرجوع والوقاع وفي بعض الروايات دلالة عليه **اقول** ظاهر القول الاول والثاني هو اتصاف الطلاق الاول والثاني بكونه عديا دون الثالث لان الاول جعل شرط الاتصاف بكونه عديا هو الطلاق ثانيا بعد المراجعة والمواقعة والقول الثاني اقتصر على المراجعة والمواقعة وكل منهما حاصل في التطليقة الاولى والثانية اما الثالثة فلا ومقتضى ما نقل عن النهاية والجماعة المذكورين هو عدم اتصاف الطلاق الاول بكونه عديا وانما يتصف بذلك الطلاق الثاني والثالث والذي وقفت عليه في تفسير الطلاق العدي من الاخبار المروية في كتب الاخبار هو ما نقلته من الخبرين المذكورين ولم اقف على غيرهما والمفهوم منهما ان الطلاق العدي عبارة عن هذه الطلقات الثلاث الواقعة على هذه الكيفية من غير تخصيص بالاولى والثانية او غيرهما وفي معنى الخبرين المذكورين قول الرضا ع في كتاب الفقه الرضوي بعد ان ذكر طلاق السنة على نحو ما قدمناه في الاخبار المذكورة واما طلاق العدة فهو ان يطلق الرجل امرأته على طهر من غير جماع بشاهدين عدلين ثم يراجعها من يومه او من غد او متى ما يريد من قبل ان تستوفي قروءها فاذا اراد ان يطلقها ثانية لم يجز له ذلك الا بعد الدخول بها واذا اراد طلاقها تربص بها حتى تحيض وتطهر ثم طلقها في قبل عدتها بشاهدين عدلين فاذا اراد مراجعتها راجعها فان طلقها الثالثة فقد بانت منه ساعة طلقها فلا تحل له حتى تنكح زوجا غيره فاذا انقضت عدتها منه وتزوجها رجل آخر وطلقها او مات عنها واراد الاول ان يتزوجها فعل وان طلقها ثلاثا واحدة بعد واحدة على ما وصفناه لك فقد بانت منه ولا تحل له حتى تنكح زوجا غيره وطلقها او مات عنها واراد الاول ان يتزوجها

فعل فان طلقها ثلاث تطليقات على ما وصفته واحدة بعد واحدة فقد بانت منه ولا تحل له بعد تسع تطليقات ابداً
ثم انما اشعر صدر كلامه ع بان طلاق العدة ليس الا عبارة عن الطلاق وعلى الشروط ثم الرجوع في العدة
خاصة حيث انه بعد ان فسره بذلك قال فاراد ان يطلقها ثانية لم يجز ذلك الا بعد الدخول بها شرط في صحة
الطلاق ثانياً وظاهر ان طلاق العدة لا يتحقق بدون المواقعة وكيف كان فتوقف صحة الطلاق ثانياً
على المواقعة محل كلام يأتي التنبيه عليه ان شاء الله تع وقد تضمن ذلك بعض صحيحة ابي بصير المتقدمة فالم
ينقل منها وهو موافق لما ذهب اليه ابن ابي عقيل في تلك المسئلة الآتي تحقيقها ان شاء الله تع في محله
وقال شيخنا الشهيد الثاني في المسالك واعلم ان تصنيف المص وغيره لطلاق السنة بالمعنى الاخص تقتضي
اختصاصه بذات العدة وانه يشمل العدة البائنة والرجعية وفي كثير من الاخبار كالذي اسلفناه ما يدل على
اختصاصها بالعدة الرجعية ثم لم يراجع فيها والوجه لحوق احكامه لكل طلاق لا يلحقه رجعة سواء كان ذلك لعدم العدة
ام لكونها بائنة ام لكونها رجعية ولم يراجع فانها لا تحرم في التاسعة مؤبداً لاختصاص ذلك الحكم بطلاق
العدة ولصدق عدم الرجعة في جميع ما ذكرناه انتهى **اقول** ما ذكره قدس سره من دلالة الاخبار على اختصاص
طلاق السنة بذات الرجعية التي لم يرجع فيها جيد كما لا يخفى على من تأمل الاخبار التي قدمناها فتعميمه
بما يدخل فيه غير هذا الفرد من العدة البائنة وغير ذات العدة غير جيد **نعم** لما كان التحريم في التاسعة
مقصوراً في الاخبار على طلاق العدة ومشروطاً فيه المراجعة في العدة والمواقعة بعد الرجعة كان ما عدا من
الاقسام المذكورة لا تحرم به المرءة في التاسعة فهو حكم ثابت لطلاق السنة وغيره من الافراد المذكورة **وثانياً**
المشهور بين الاصحاب رض انه اذا طلق زوجته طلاق السنة المتقدم شرحه فانها بعد الثالثة لا تحل له حتى تنكح زوجاً
وهذا الطلاق يفارق طلاق العدة في ان المطلقة به لا تحرم مؤبداً بخلاف طلاق العدة فانها تحرم بعد التاسعة
مؤبداً وهو محل وفاق على ما نقله في المسالك ويشاركه بناء على المشهور في عدم الحل بعد الثالثة حتى تنكح زوجاً
غيره ونقل عن عبدالله بن بكير ان هذا الطلاق اعني طلاق السنة لا يحتاج الى محلل بعد الثلاث بل استيفاء العدة
الثالثة يهدم التحريم وهو ظاهر الصدوق في الفقيه ايض حيث قال بعد ان اورد طلاق السنة فجائز له ان
يتزوجها بعد ذلك وسمي طلاق السنة طلاق الهدم متى استوفت قرؤها وتزوجها ثانية هدم الطلاق الاول
وهو كما ترى ظاهر فيما ذهب اليه ابن بكير والمشهور في كلام الاصحاب تخصيص الخلاف في هذا المقام بابن بكير حتى
ان شيخنا الشهيد الثاني في الروضة اعترض المص في قوله في اللمعة وقد قال بعض الاصحاب ان هذا
الطلاق لا يحتاج الى محلل بعد الثلاث بعد تفسيره للبعض المذكور بابن بكير وذكر روايا بان عبدالله بن بكير
ليس من اصحابنا الامامية ولقد كان ترك حكاية قوله في هذا المختصر اولى وفيه انه يجوز ان يكون المص انما اراد
بذلك البعض هو الصدوق لما عرفت ثم انه لا يخفى عليك ان الظاهر ان عبارة الصدوق هنا ماخوذة من كتاب
الفقه الرضوي حيث قال ع بعد شرح طلاق السنة وسمي طلاق السنة طلاق الهدم لانه متى استوفت قروها
وتزوجها ثانية هدم الطلاق الاول وهي كما ترى عين عبارة الصدوق ثم قال ع وروي الطلاق الهدم لا يكون
الا بزوج ثان انتهى وهو اشارة الى القول المشهور وفي نسبة ذلك الى الرواية ايذان بان الاول وهو الذي

عثان

يختاره ويفتي به ع ولهذا افتى به الصدوق ره والواجب لو لا نقل ما وصل الينا من اخبار المسئلة تمام الكلام بما
يسره الله سبحانه بفهمه منها فمما يدل على القول المشهور صحيحة ابي بصير المتقدمة في سابق هذا الموضع وما
رواه في الكافي في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبدالله ع في رجل طلق امرأته ثم تركها حتى انقضت عدتها ثم
تزوجها ثم طلقها من غير ان يدخل بها حتى فعل ذلك ثلاثاً قال لا تحل له حتى تنكح زوجاً غيره وعن الحسن بن
زياد عن ابي عبدالله ع قال سألته عن طلاق السنة كيف يطلق الرجل امرأته فقال يطلقها في طهر قبل
عدتها من غير جماع بشهود فان طلقها واحدة ثم تركها حتى يخلو اجلها فقد بانت منه وهو خاطب من الخطاب و
ان راجعها فهي عنده على تطليقة ماضية وبقي تطليقتان وان طلقها الثانية ثم تركها حتى يخلو اجلها
فقد بانت منه وان هو اشهد على رجعتها قبل ان يخلو اجلها فهي عنده على تطليقتين ماضيتين وبقيت
واحدة فان طلقها الثالثة فقد بانت منه ولا تحل له حتى تنكح زوجاً غيره وهي ترث وتورث ما كان له عليها
رجعة من التطليقتين الاولتين وما رواه الشيخ في الصحيح عن عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله ع قال
قال امير المؤمنين اذا اراد الرجل الطلاق طلقها في قبل عدتها بغير جماع فانه اذا طلقها واحدة ثم تركها حتى
يخلو اجلها ان شاء ان يخطب مع الخطاب فعل فان راجعها قبل ان يخلو اجلها او بعده كانت عنده على
تطليقة فان طلقها الثانية ايض فشاء ان يخطبها مع الخطاب ان كان تركها حتى يخلو اجلها وان شاء راجعها
قبل ان ينقضي اجلها فان فعل فهي عنده على تطليقتين فان طلقها الثالثة فلا تحل له حتى تنكح زوجاً وهي
ترث وتورث ما كانت في الدم من التطليقتين الاولتين وما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن اذينة عن زرارة
وبكير ومحمد بن مسلم وبريد بن معوية والفضيل بن يسار واسماعيل الازرق ومعمر بن يحيى بن بسام كلهم
سمعه عن ابي جعفر وعن ابنه ابي عبدالله ع بصورة ما قالوا وان لم احفظ حروفه غير انه لم يسقط جمل معناه
ان الطلاق الذي امر الله في كتابه وسنة نبيه ص ان المرءة اذا حاضت وطهرت من حيضها اشهد رجلين
عدلين قبل ان يجامعها على تطليقة ثم هو احق برجعتها ما لم تمض لها ثلاثة قروء فان راجعها كانت عنده على
تطليقتين فان مضت ثلاثة قروء قبل ان يراجعها فهي املك بنفسها فان اراد ان يخطبها مع الخطاب خطبها
فان تزوجها كانت عنده على تطليقتين وما خلا هذا فليس بطلاق ومنها ما رواه في الكافي ويب عن
زرارة عن ابي جعفر ع في الرجل يطلق امرأته تطليقة ثم يراجعها بعد انقضاء عدتها الثالثة لم تحل له
حتى تنكح زوجاً غيره الحديث وما رواه في الكافي عن صفوان عن ابن مسكان عن ابي بصير عن ابي عبدالله
ع في المطلقة التطليقة الثالثة لا تحل له حتى تنكح زوجاً غيره ويذوق عسيلتها ونحو هذه الرواية مما
دل بالملازمة على ما ذكرناه ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن اسماعيل بن بزيع عن الرضا ع قال البكر اذا
طلقت ثلاث مرات وتزوجت من غير نكاح فقد بانت منه ولا تحل لزوجها حتى تنكح زوجاً غيره ونحوها
رواية طربال عن ابي عبدالله ع وعن عبدالله بن سنان في الصحيح عن ابي عبدالله ع في امرءة طلقها
زوجها ثلاثاً قبل ان يدخل بها قال لا تحل له حتى تنكح زوجاً غيره واما ما يدل على ما ذهب اليه ابن بكير من ان استيفاء
العدة يهدم الطلاق المتقدم ولا يحتاج المطلقة كذلك الى محلل بعد الثالثة فهو ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن

بكير عن زرارة قال سمعت اباجعفر عم يقول الطلاق الذي يحبه الله والذي يطلق الفقيه وهو العدل بين المرءة بين المرءة والرجل ان يطلقها في استقبال الطهر بشهادة شاهدين وارادة من القلب ثم يتركها حتى تمضي ثلاثة قروء فاذا رأت الدم في اول قطرة من الثالثة وهو آخر القروء لان الاقراء هي الاطهار فقد بانت منه وهي املك بنفسها فان شاءت تزوجته وحلت له بلا زوج فان فعل هذا بها مائة مرة هدم ما قبله وحلت بلا زوج وان راجعها قبل ان تملك نفسها ثم طلقها ثلاث مرات يراجعها ويطلقها لم تحل له الا بزوج وما رواه في الكافي عن حميد بن زياد عن عبيد الله بن احمد عن ابن ابي عمير عن ابن المغيرة عن شعيب الحداد عن معلى بن خنيس عن ابي عبد الله عم في الرجل يطلق امرءته ثم لم يراجعها حتى حاضت ثلاث حيض ثم تزوجها ثم طلقها فتركها حتى حاضت ثلاث حيض ثم تزوجها ثم طلقها من غير ان يراجع ثم تركها حتى حاضت ثلاث قال له ان يتزوجها ابدا اما لم يراجع ويمس وكان ابن بكير واصحابه يقولون هذا فاخبرني ابن المغيرة قال قلت له من اين قلت هذا قال قلته من قبل رواية رفاعة روى عن ابي عبد الله عم انه يهدم ما مضى قال قلت له فان رفاعة انما قال طلقها ثم تزوجها رجل ثم طلقها فتزوجها الاول ان ذلك يهدم الطلاق الاول وعن حميد بن سماعة عن محمد بن زياد وصفوان بن رفاعة عن ابي عبد الله عم قال سألته عن رجل طلق امرءته حتى بانت منه وانقضت عدتها ثم تزوجت زوجا آخر فطلقها ايضا ثم تزوجها زوجها الاول ايهدم ذلك الطلاق الاول قال نعم قال ابن سماعة وكان ابن بكير يقول المطلقة اذا طلقها زوجها ثم تركها حتى تبين ثم تزوجها فانما هي عنده على طلاق مستانف قال وذكر الحسين بن هاشم انه سأل ابن بكير عنها فاجابه بهذا الجواب فقال له سمعت في هذا شيئا فقال رواية رفاعة فقال ان رفاعة روى اذا دخل بينهما زوج وغيرها زوج عندي سواء فقلت سمعت في هذا شيئا فقال لا هذا مما رزق الله من الرأي قال ابن سماعة وليس ناخذ بقول ابن بكير فان الرواية اذا كان بينهما زوج وعن محمد ابن ابي عبد الله عن معاوية بن حكيم عن ابن المغيرة قال سألت عبد الله بن بكير عن رجل طلق امرءته واحدة ثم تركها حتى بانت منه ثم تزوجها قال هي معه كما كانت في التزويج قال قلت فان رواية رفاعة اذا كان بينهما زوج فقال لي عبد الله هذا زوج آخر ثم طلقها زوجها فتزوجها الاول فهي عنده مستقبلة كما كانت فقلت لعبد الله هذا برواية من قال هذا مما رزق الله من الرأي قال معوية بن حكيم روى اصحابنا عن رفاعة بن موسى ان الزوج يهدم الطلاق الاول فان تزوجها فهي عنده مستقبلة فقال ابو عبد الله عم يهدم الثلاث ولا يهدم الواحدة والثنتين ورواية رفاعة عن ابي عبد الله عم هو الذي احتج به ابن بكير انتهى ما ذكره في الكافي وقد تقدم نقل كلام الرضا عم في كتاب الفقه الرضوي كما عبر به الصدوق في الفقيه اذا عرفت ذلك فاعلم ان الشيخ بعد نقل الرواية الاولى التي رواها ابن بكير عن زرارة اجاب عنها فقال وهذه الرواية اكد شبهة من جميع ما تقدم من الروايات لانها لا تحتمل شيئا مما قلناه لكونها مصرحة خالية من وجوه الاحتمال الا ان في طريقها عبد الله بن بكير وقد بينا من الاخبار ما تضمن انه قال حين سأل عن هذه المسألة هذا مما رزق الله من الرأي ثم قال ومن هذه صورته فيجوز ان يكون اسند ذلك الى زرارة نصرة

وهذا مما رزق الله من الرأي في ما طلقها واحدة وبانت ثم تزوجها زوج ع

لمذهبه الذي كان افتى به وانه لما رأى اصحابه لا يقبلون ما يقوله برأيه اسنده الى من رواه عن ابي جعفر عم وليس عبد الله بن بكير معصوما لا يجوز عليه هذا بل وقع عنه من العدول عن اعتقاد مذهب الحق الى اعتقاد مذهب الحق الى اعتقاد مذهب الفطحية ما هو معروف من مذهبه والغلط في ذلك اعظم من اسناده فيما يعتقد صحته بشبهة الى بعض اصحاب الائمة عم واذا كان الامر على ما قلناه لم يتعرض الرواية ما قدمناه انتهى واعترضه جملة من افاضل المتأخرين ومتأخريهم بان هذا القدح العظيم في ابن بكير مناف لما صرح به في فهرسته من توثيقه وما رواه الكشي من الاجماع على تصحيح ما يصح عنه ويوجب عدم جواز العمل برواياته مع انهم متفقون على العمل بها بل ترجيحها بما تقدم من الاجماع المذكور على غيرها **وانت خبير** بانه لا يخفى على المتأمل فيما قدمناه من الروايات عن الكافي المتضمنة لمحاجة الاصحاب لعبد الله المذكور فيما تفرد به وذهب اليه وجوابه تارة بالاخذ برواية رفاعة مع ان رواية رفاعة انما تضمنت الهدم بالزوج الثاني لا بمجرد استيفاء العدة كما ادعاه وجوابه تارة بان هذا مما رزقه الله من الرأي انه لو كان لهذه الرواية التي نقلها عن زرارة عن ابي جعفر عم اصل يومئذ عنده لكانت هي الاولى لاحتجاجه والجام الجماعة المعترضين عليه حيث لم يحتج بها ولم يذكرها علم انها مخترعة بعد ذلك وانه لما رأى عدم قبول قوله وما احتج به في تلك الاخبار عدل الى هذه الرواية لما ذكره الشيخ من الشبهة التي عرضت له وضيق المجال عليه في الجواب عما اعترضوا به الشيخ من ان ذلك موجب لعدم جواز العمل برواية عبد الله المذكور لان الشيخ لم يطعن عليه بانه تعمد المخالفة في الحكم الشرعي وانما اسند اليه عروض الشبهة وتوهم انها حق بدعوى عن زرارة هذه الرواية والاقرب عندي هو حمل ما ذكره ابن بكير من هذه الاقوال وكذا رواية صحيحة زرارة على التقية وان ابن بكير كان عالما بالحكم المذكور في كلام الاصحاب ولكنه عدل عن القول به واظهار الافتاء به تقية وعلى ذلك يحمل صدر رواية معلى بن خنيس المتقدمة وبالجملة فان شهرة الحكم بين متقدمي الاصحاب ومتأخريهم مع اعتضادها بما قدمنا من الاخبار المتكاثرة ظاهر في ان ذلك هو مذهبهم صلوات الله عليهم وان القول بخلاف ذلك ضعيف ومن الاخبار الدالة على مذهب ابن بكير ايضا ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال اذا طلق الرجل امرءته فليطلق على طهر بغير جماع وشهود فان تزوجها بعد ذلك فهي عنده على ثلاث وبطلت التطليقة الاولى فان طلقها اثنتين ثم كف عنها حتى تمضي الحيضة الثالثة بانت منه بثنتين وهو خاطب من الخطاب فان تزوجها بعد ذلك فهي عنده على ثلاث تطليقات وبطلت الاثنتان فان طلقها ثلاث تطليقات على العدة لم تحل له حتى تنكح زوجا غيره وحمله الشيخ على انه تزوجها بعد العدة وبعد ان تزوجها زوج آخر ولا يخفى بعده والاظهر حمله على ما حملنا عليه امثاله على ان الرواية المذكورة مقطوعة وانما هي فتوى عبد الله بن سنان فلا تقوم به حجة **مسائل الاولى** في طلاق الحامل ولا خلاف بين الاصحاب في طلاقها مرة واحدة وعليه تدل جملة من الاخبار مثل قول ابي عبد الله عم في صحيحة الحلبي لا باس بطلاق خمس على كل حال الغايب عنها والتي لم تحض والتي لم يدخل بها والحبلى والذي يئست من الحيض وقول ابي جعفر عم في

رواية اسماعيل بن جابر الجعفي خمس يطلّقهنّ على كل حال الحامل المتيقن حملها الحديث وبهذا الاسناد
اخبار عديدة وانّما يجوز تطليق هؤلاء على كلّ حال لانهنّ مأمونات من العلوق انما الخلاف بين الاصحاب
فيما زاد على المرة فقال الصدوق في الرسالة والمقنع وان راجعها يعني الحبلى قبل ان تضع ما في بطنها
او يمضي لها ثلثة اشهر ثمّ اراد طلاقها فليس له ذلك حتى تضع ما في بطنها وتطهر ثم يطلقها وهو ظاهر
في المنع من الطلاق ثانياً ما دامت حاملاً حتى تمضي ثلثة اشهر اعمّ من ان يكون للعدة وغيره وقال الشيخ
في النهاية وان اراد ان يطلق امرأته وهي حبلى مستبين حملها فليطلقها اي وقت شاء فاذا طلقها
واحدة كان املك برجعتها ما لم تضع ما في بطنها فاذا راجعها واراد طلاقها للسنة لم يجز له ذلك
حتى تضع ما في بطنها فاذا اراد طلاقها للعدة واقعها ثمّ طلقها بعد المواقعة ما دام ذلك فقد بانت منه
بطلقتين وهو املك برجعتها فان راجعها واراد طلاقها ثالثة واقعها ثمّ يطلقها فاذا طلقها
الثالثة لم تحل له حتى تنكح زوجاً غيره وتبعه ابن البراج وابن حمزة وذهب ابن الجنيد الى المنع من
طلاقها لعدة الا بعد شهر ولم يتعرض لغيره قال على ما نقله في المخ والحبلى اذا طلقها زوجها وقع
عليها الطلاق وله ان يرتجعها فاذا اراد طلاقها تركها شهراً من حال الجماع في الرجعة ثمّ طلقها
فان ارتجعها الثانية واراد طلاقها طلقها كذلك فاذا ارتجعها ثم طلقها كذلك لم تحل له حتى
تنكح زوجاً غيره وذهب ابن ادريس والمحقق وجماعة الى جواز طلاقها مطلقاً كغيرها وانه يجوز له طلاقها
للسنة كما يجوز للعدة اذ لا مانع من اجماع ولا كتاب ولا سنة متواترة والاصل الصحة مع عموم فان طلقها
اقول والاصل في هذا الاختلاف اختلاف اخبار المسئلة فالواجب اولاً نقل ما وصل الينا من
اخبار المسئلة ثمّ الكلام فيها بما رزق الله تعالى لفهمه منها **فمنها** ما رواه الشيخ في يب
عن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال طلاق الحامل واحدة وان شاء راجعها قبل ان تضع فان
وضعت قبل ان يراجعها فقد بانت منه وهو خاطب من الخطاب وعن اسماعيل الجعفي في الصحيح عن
ابي جعفر ع قال طلاق الحامل واحدة فاذا وضعت ما في بطنها فقد بانت منه ورواه الكليني
بنحوه وما رواه في الكافي ويب عن الكناني عن ابي عبد الله ع قال طلاق الحامل واحدة وعدتها
اقرب الاجلين وعن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال الحبلى تطلق تطليقة واحدة وما رواه
في الكافي باسانيد عديدة فيها الصحيح عن اسماعيل الجعفي عن ابي جعفر ع قال طلاق الحامل
واحدة فاذا وضعت ما في بطنها فقد بانت منه ورواه الصدوق فيمن لا يحضره الفقيه عن
زرارة عن ابي جعفر ع مثله وطريقه الى زرارة في المشيخة وما رواه في يب عن سماعة في الموثق قال
سألته عن طلاق الحبلى فقال واحدة واجلها ان تضع حملها وما رواه في الكافي ويب عن الحلبي في
الصحيح قال طلاق الحبلى واحدة واجلها ان تضع حملها وهو اقرب الاجلين وما رواه فيمن لا يحضره
الفقيه ويب عن محمد بن منصور الصيقل عن ابيه عن ابي عبد الله ع في الرجل يطلق امرأته وهي
حبلى قال يطلقها قلت فيراجعها قال نعم يراجعها قلت فانه بدا له بعد ما راجعها ان يطلقها قال لا

حتى

حتى تضع وما رواه في الكافي في الصحيح عن يزيد الكناسي وهو مجهول قال سألت ابا جعفر ع عن طلاق
الحبلى فقال يطلقها واحدة للعدة بالشهور والشهود قلت فله ان يراجعها قال نعم وهي امرأته قلت
فان راجعها ومسها ثمّ اراد ان يطلقها تطليقة اخرى قال لا يطلقها حتى يمضي لها بعد ما مسها
شهر قلت فان طلقها ثانية واشهد على طلاقها ثمّ راجعها واشهد على رجعتها ومسها ثم طلقها
التطليقة الثالثة واشهد على طلاقها لكل عدة شهر حتى تبين منه كما تبين المطلقة على العدة
التي لا تحل لزوجها حتى تنكح زوجاً غيره قال نعم قلت فما عدتها قال عدتها ان تضع ما في بطنها
ثم قد حلت للازواج وما رواه في يب عن اسحق بن عمار في الموثق قال قلت لابي ابراهيم ع الحامل
يطلقها زوجها ثم يراجعها ثم يطلقها الثالثة قال تبين منه ولا تحل له حتى تنكح زوجاً غيره وعن
اسحق بن عمار عن ابي الحسن ع قال سألته عن رجل طلق امرأته وهي حامل ثم راجعها ثم طلقها ثم
راجعها ثم طلقها الثالثة في يوم واحد تبين منه قال نعم وما رواه في يب عن ابن بكير عن بعضهم
قال في الرجل يكون له المرأة الحامل وهو يريد ان يطلقها اذا اراد الطلاق بعينه ويطلقها بشهادة الشهود
فان بدا له في يومه او من بعد ذلك ان يراجعها يريد الرجعة بعينها فليراجع وليواقع ثم يبدو له فيطلق ايضاً
ثم يبدو له فليراجع كما راجع اولاً ثم يبدو له فيطلق فهي التي لا تحل له حتى تنكح زوجاً غيره اذا كان اذا راجع
يريد المواقعة والامساك ويواقع وعن اسحق بن عمار في الموثق عن ابي الحسن الاول ع قال سألته عن الحبلى تطلق
الطلاق التي لا تحل له حتى تنكح زوجاً غيره قال نعم قلت الست قلت لي اذا جامع لم يكن له ان يطلق قال ان
الطلاق لا يكون الا على طهر قد بان او حمل قد بان وهذه قد بان **اقول** لما توهم السائل عدم
جواز الطلاق بعد الجماع قبل الاستبراء اجابه ع بان هذا في غير الحامل المستبين حملها [illegible] لا الحامل كما
عرفت بانها من اللواتي يطلقن على كل حال وقال الرضا ع في كتاب الفقه الرضوي واما طلاق الحامل
فهو واحد واجلها ان تضع ما في بطنها وهو اقرب الاجلين فاذا وضعت او سقطت يوم طلقها او بعد
متى كان فقد بانت منه وحلت للازواج فان مضى لها ثلثة اشهر من قبل ان تضع فقد بانت منه ولا
تحل للازواج حتى تضع فان راجعها من قبل ان تضع ما في بطنها او يمضي لها ثلثة اشهر ثم اراد طلاقها
فليس له ذلك حتى تضع ما في بطنها وتطهر ثم يطلقها **هذا** ما حضرني من الاخبار في هذا المقام و
الشيخ ره قد حمل الاخبار الاولة الدالة بظاهرها على انحصار طلاق الحامل في الواحدة على طلاق السنة جمعاً
بين الاخبار المذكورة وما قابلها وهو جيد كما سيظهر لك ان شاء الله تعالى والسيد السند في شرح النافع
لما كان مطمح نظره متعلقاً بالاسانيد فهو يدور مدار الاسانيد الصحيحة رجح العمل بالاخبار الدالة على
طلاقها في الواحدة لكثرة الاخبار الصحاح فيها وقال بعد البحث في المسئلة والذي يقتضيه الوقوف مع
الاخبار الصحيحة المستفيضة الحكم بان طلاق الحامل واحدة لكن المص في الشرائع ادعى الاجماع على جواز طلاق
الحامل ثانياً للعدة ثم نقل الخلاف في طلاقها للسنة ونقل عنه انه قال في بعض تحقيقاته الوجه الاعراض
عن اخبار الآحاد والالتفات الى ما دل عليه القرآن من جواز طلاقها مشكل ويشكل بان الاخبار المتضمنة

لانّ طلاق الحامل واحدة مستفيضة كما عرفت واسانيدها معتبرة وليس لها ما يصلح للمعارضة فان ظاهرها مشكل انتهى وهو جيد بناء على هذا الاصطلاح المحدث الذي هو عليه فانّ الاخبار في هذه المسئلة ظاهرها التعارض لدلالة ظاهر اخبار الواحدة على انحصار طلاق الحامل فيها وانّها لا تطلق الّا واحدة فلو راجعها قبل خروج العدّة فليس له ان يطلّقها الّا بعد وضع الحمل كما دلّت عليه رواية الصيقل وكلام الرضا ع في كتاب الفقه الرّضوي ودلالة الاخبار الباقية على انّها تطلّق ثانية وثالثة وهي حامل بعد المراجعة والمواقعة او مع عدمها ومن قاعدة ارباب هذا الاصطلاح انّهم لا يجمعون بين الاخبار الا بعد التكافؤ في الاسانيد واخبار الزيادة على واحدة قاصرة عن المعارضة لضعف اسانيدها فيتعيّن العمل باخبار الواحدة هذا حاصل كلامه قدّس سرّه وهذا هو ظاهر مذهب الصدوق وقيّن فان ما نقله الاصحاب عنهما مما قدّمنا ذكره في صدر المسئلة لم ينقل على وجهه ورسالة علي بن الحسين بن بابويه وان كانت لا تحضرني الآن لكن المقنع عندي موجود والذي فيه عين ما ذكره الرضا ع في كتاب الفقه الرضوي الّا انّ في بعض الفاظه عن بعض الآات المرجع الى امر واحد وهذه صورة ما فيه واعلم ان اولات الاحمال اجلهنّ ان يضعن حملهنّ وهو اقرب الاجلين واذا وضعت او سقطت يوم طلّقها او بعده متى كان فقد بانت منه ولا تحلّ للازواج حتّى تضع وان راجعها قبل ان تضع ما في بطنها او يمضي لها ثلاثة اشهر ثمّ اراد طلاقها فليس له حتى تضع ما في بطنها ثمّ تطهر ويطلّقها وسئل الصادق ع عن المرأة الحامل يطلّقها زوجها ثمّ يراجعها ثمّ يطلّقها ثمّ يراجعها ثمّ يطلّقها الثالثة فقال قد بانت منه ولا تحلّ له حتّى تنكح زوجا غيره وطلاق الحامل واحدة وعدّتها اقرب الاجلين انتهى **وانت خبير** بانّ المفهوم منه هو ما نقلناه عن كتاب الفقه فانه افتى فيه بكون طلاق الحامل واحدة وعدّتها اقرب الاجلين وهو وضع الحمل كما هو مذهبه في المسئلة وافتى بناء على ذلك بانه لو راجعها قبل مضيّ العدّة وهي ثلاثة اشهر او وضع الحمل فانّه ليس له طلاقها الّا بعد وضع الحمل وهو ظاهر بل صريح في انّه لا يجوز له طلاقها ثانيا ما دامت حاملا ثمّ نقل عن الصادق ع مضمون ما دلّت عليه موثّقة عمّار المتقدّم مثلا من جواز الزيادة على طلقة واحدة وفي نسبته ذلك الى الرواية مع افتائه بخلافه ما يدلّ على اختلاف الرواية يومئذ عندهم ولكن الرّاجح عنده ما افتى به اعتمادا على الكتاب الذي افتى بعبارته ومثله كثير قد قدّمنا التنبيه عليه سيّما في كتب العبادات من اعتماد الصدوقين على الكتاب المذكور والافتاء بعبائره في مقابلة الاخبار الصحيحة الصريحة المتكاثرة الدالّة على خلاف ذلك ومما شرحناه يظهر لك ان مستند الصدوقين فيما ذهبا اليه انّما هو كتاب الفقه الرّضوي كما عرفته في غير موضع مما تقدّم من الكتب السابقة وان مذهب الصدوقين هو ما يظهر من السيّد السند المعوّل عليه وليته كان حيّا فاهتدى اليه نعم يبقى الاشكال في الروايات الاخر وما دلّت عليه من جواز التعدّد والشيخ قد جمع بين اخبار المسئلة بحمل ما دلّ على ان طلاق الحامل واحدة ولا يجوز ما زاد عليها على طلاق السنّة بالمعنى الاخصّ وعلى الاخبار الدالة على جواز الزيادة على واحدة على طلاق العدّة واعترضه الشهيد الثاني اوّلا بانّ محلّ الخلاف انّما هو طلاق الثاني لا

الاوّل للاتفاق على صحّة الاوّل كما تقدّم واستفاضة الاخبار به سنيّا كان او عدّيا والطلاق السنّي بالمعنى الاخصّ لا يقع ثانيا بالنسبة الى الحامل لانّها بعد الطلاق الاوّل للسنّة الذي شرطه الخروج من العدّة لا يجوز العقد عليها الّا بعد وضع الحمل ومع ذلك لا تكون حاملا فلو طلّقها والحال هذه لم يدخل في محلّ البحث نعم الطلاق الاوّل يصدق عليه انّه للسنّة متى تركها حتّى وضعت حملها لكنّه ليس محلّ الخلاف انّما محلّه الطلاق الثاني كما عرفت وهو لا يتمّ في الحامل بالكلّية وثانيا بانّ تخصيص الجواز بالعدّي ينافيه انّ الاخبار قد دلّت على جواز التعدّد وان لم يكن عدّيا كموثّقتي اسحق بن عمّار كالاولى وليتبيّن من موثّقة الثلاث المتقدّمة فانّ ظاهرها المراجعة من غير مواقعة وهو ليس بعدّي ولا سنّي بالمعنى الاخصّ نعم هو سنّي بالمعنى الاعمّ **اقول** يمكن الجواب عمّا ذكره قدّس سرّه بان يقال امّا عن الاوّل فانّه وان كان محلّ الخلاف انّما هو بين اخبار المسئلة وجملة منها قد صرّحت بالانحصار في الطلقة الواحدة فلا يجوز طلاقها ثانيا وجملة منها صرّحت بالزيادة على الواحدة فالشيخ ره حمل الواحدة في هذه الاخبار وهي التي لم يقع قبلها طلقة على طلاق السنّة بمعنى انّه اذا اراد ان يطلّق الحامل طلاق السنّة طلّقها طلقة واحدة وتركها حتّى تضع حملها ولا يجوز ان يراجعها ويطلّقها قبل الوضع طلاق سنّيا لانّه مشروط بالخروج من العدّة التي هي هنا وضع الحمل فطلاق السنّة طلاقا بائنا لا يكون بالحامل بالكلّية فانّها بعد وضع الحمل لو طلّقت لم يكن طلاق حامل عن محلّ البحث وامّا عن الثاني فبان يقال انّه لا ريب انّ اخبار الزيادة على واحد منها ما هو صريح في طلاق العدّة كرواية يزيد الكناسي وان اشتملت على الشهر هنا زيادة على ما شرط في طلاق العدّة في غير هذا الموضع ورواية ابن بكير عن بعضهم ومنها ما هو مطلق كموثّقتي اسحاق بن عمّار الاولى والثانية من الثلاث المتقدّمات وطريق الجمع بينها تقييد اطلاق هاتين الروايتين بما دلّت عليه الروايتان الاخريان والظاهر انّ هذا هو الذي قصده الشيخ ره والى ما ذكرناه يشير كلام العلّامة في المختلف حيث قال بعد البحث في هذه المسئلة والظاهر والتحقيق في هذا الباب ان نقول طلاق العدّة والسنّة واحد وانّما يصير للسنّة بترك المراجعة وترك المواقعة للعدّة بالرجعة في العدّة والمواقعة فان طلّقها لم يظهر انّه للسنّة او للعدّة الا بعد وضع الحمل لانّه ان راجع قبله كان طلاق العدّة وان تركها حتّى تضع كان طلاق السنّة فان قصد الشيخ ذلك فهو حقّ وتحمل الاخبار عليه انتهى **اقول** لا ريب انّه هو الذي قصده الشيخ ره وان خرج فيه عن محلّ البحث حيث ان مراده الجمع بين اخبار المسئلة وكلام العلّامة كما ترى انّما هو بالنسبة الى الطلاق الاوّل وهو الذي حمل عليه كلام الشيخ وبذلك يعلم اندفاع ما اورده شيخنا المتقدّم ذكره على الشيخ ره نعم يبقى الكلام فيما دلّت عليه رواية يزيد الكناسي من اعتبار الشهر في طلاق العدّة هنا والواجب تقييد ما اطلق من الاخبار بها اذ لا معارض لها مع قوّة سندها فانّ رواتها غير الرّاوي المذكور وهي قابلة للتقييد بها وح فمتى راجع وواقع لم يجز له الطلاق الا بعد مضيّ شهر من يوم المواقعة ويحتمل بالنسبة الى موثّقتي اسحق بن عمّار العمل بظاهرهما من جواز الطلاق ثانيا بعد المراجعة من غير مواقعة وان يكن عدّيا ولا سنّيا بالمعنى الاخصّ بل بالاعمّ بالمعنى ولعلّه اظهر وقد تلخّص ممّا ذكرناه انّه متى اراد الطلاق للسنّة فليس له ان يطلّقها الا طلقة واحدة ويتركها حتّى تضع حملها وان اراد الطلاق للعدّة

فان رجع ووافقع فليس له الطلاق ثانياً الا بعد مضي الشهر وان لم يواقع بناء على ماذكرناه من الاحتمال فله
ان يطلقها متى شاء وح فيثبت للحامل طلاق السنة بالمعنى الاخص وطلاق العدة خاصة بناء على كلام
الشيخ ومن تبعه وطلاق بالمعنى الاعم بناء على ماذكرناه من الاحتمال عملاً باطلاق الموثقتين المذكورتين
ومن ذلك يعلم انه متى كان محل الخلاف هو الطلاق الثاني كما هو ظاهر كلام الاصحاب وبه صرح في المسالك
وغيره في غيره فانه لا يجري ذلك في طلاق السنة لما عرفت آنفاً وانما تطلق بالعدة خاصة بناء على كلام
الشيخ وللسنة بالمعنى الاعم على ماذكرناه من الاحتمال فما ذكره ابن ادريس ومن تبعه من المتاخرين ومنهم
شيخنا في المسالك من جواز تطليقها مطلقاً كغيرها الا اعرف له وجهاً قال في المسالك بعد البحث في المسئلة
ما صورته فالحق الاعراض عن هذه التكليفات التي لم يدل عليها دليل والرجوع الى حكم الاصل من جواز طلاق
الحامل كغيرها مطلقاً بشرائطه وعدم الالتفات الى هذه الاخبار الضعيفة الاسناد المتناقضة الدلالة
وما فيها من الصحيح ليس فيه ما ينافي الجواز وحمل اخبار النهي عن الزائد على الكراهة وجعله قبل شهر اوكد
من غيره ان يعرق بين كونها لواقع طلاق عدة او سنة بمعنييه وقد ظهر بذلك ان القول بجواز طلاقها مطلقاً
هو الاقوى واعلم انه قد ظهر ان القول بجواز طلاقها ثانياً للعدة وفاقاً في الجملة لان المتاخرين جوزوه مطلقاً
والشيخ خص الجواز به وابن الجنيد قيده بعد شهر وابنا بابويه اطلقا جوازه بعد ثلاثة اشهر وبذلك ظهر صحة
ما ادعاه المص من جوازه اجماعاً وان كان بعضهم يشترط في صحته شرطاً زائداً لان ذلك لا ينافي الحكم بجوازه
في الجملة الى آخر كلامه زيد في اكرامه وفيه نظر اما اولاً فانه مع تسليم الاعراض عن الروايات الضعيفة
باصطلاحهم فانه لا يتم ماذكره من الجواز مطلقاً قوله وما فيها من الصحيح ليس فيه ما ينافي الجواز مم لما عرفت
من ان ظاهرها انحصار صحة طلاق الحامل في الواحدة فلا يجوز غيرها وهو ظاهر كلام سبطه في شرح النافع
كما قدمناه ويؤيده تصريح رواية الصيقل وكلام الرضاع في كتاب الفقه وكذا عبارة المقنع بانه ليس له
ان يطلق بعد المراجعة حتى تضع واما ثانياً فما ادعاه من جواز طلاقها للسنة بالمعنى الاخص فانه غير
مستقيم كما شرحناه آنفاً وبذلك اعترف ايضاً فيما تقدم من كلامه حيث قال في الاعتراض على عبارة الشيخ
في النهاية والسني بالمعنى الاخص لا يتحقق في الحامل لانه لا تصير كذلك الا بعد الوضع والعقد عليها
ثانياً وح فلا يكون حاملاً والكلام في الطلاق الواقع بالحامل ثانياً انتهى فكيف يدعي هنا جوازه ما
هذا الا عجب عجيب من هذا التحرير واما ثالثاً فان ما ادعاه في تشييد دعوى الوفاق على جواز الطلاق
العدي ثانياً من ان الصدوقين اطلقا جوازه بعد ثلاثة اشهر اشد عجباً مما تقدم فان عبارتهما المنقولة
في كلامهم كما قدمناه ذكرها في صدر المسئلة صريحة في ان ذكر الثلاثة اشهر انما هو لصحة الرجعة لا للطلاق
وهذه صورتها وان راجعها قبل ان تضع ما في بطنها او يمضي لها ثلاثة اشهر ثم اراد طلاقها فليس له ذلك حتى
تضع ما في بطنها وتطهر ثم يطلقها وهي صريحة في ان الطلاق ثانياً لا يجوز الا بعد الوضع والطهارة
من النفاس والثلاثة الاشهر انما هي بالنسبة الى صحة الرجوع وذلك لان الحامل تبين باقرب الاجلين
اما الثلاثة الاشهر او الوضع والغرض بيان ان الرجعة وقعت في العدة قبل مضي واحد من الامرين

المذكورين

المذكورين فتكون الرجعة صحيحة اما الوارد الطلاق ثانياً بعد هذه الرجعة فانه لا يجوز له الا بعد ان
تضع ويؤكده ما شرحناه سابقاً من بيان مذهب الصدوقين في هذه المسئلة فانظر الى ما في
هذا الكلام من الخلل الظاهر لذوي الافهام والغرض من التنبيه على ما في امثال هذا المقام من السهو
الواضح الناشي من الاستعجال هو وجوب التأمل وتحقيق الحال وعدم الركون الى من قال وان كان من
محلي حلية الرهان في ذلك المجال وفي المشهور اعرف الرجال بالحق ولا تعرف الحق بالرجال وبالجملة
فالظاهر عندي هو العمل بجملة الاخبار المذكورة والجمع بينها بما قدمناه ذكره والله العالم

المسألة الثانية

لا خلاف بين الاصحاب رض في انه اذا طلق الحامل المدخول بها ثم راجعها وواقعها كما هو طلاق العدة
المتقدم فانه يجوز ان يطلقها ثانياً انما الخلاف فيما اذا طلقها بعد المراجعة الخالية من المواقعة سواء
كان طهر الطلاق الاول او الطهر الذي بعده والمشهور بين الاصحاب صحة الطلاق ونقل عن ابن ابي
عقيل انه خالف في ذلك وحكم بعدم وقوع الطلاق على هذا الوجه سواء كان في طهر الطلاق الاول
او الطهر الذي بعده وهذه صورة عبارته على ما نقله عنه غير واحد منهم العلامة في المخ وغيره قال لو
طلقها من غير جماع بتدنيس المواقعة بعد الرجعة لم يجز ذلك لانه طلقها من غير ان ينقضي الطلاق
الاول الا بتدنيس المواقعة بعد المراجعة واذا جاز ان يطلق التطليقة الثانية بلا طهر جاز ان يطلق
كل تطليقة بلا طهر ولو جاز ذلك لما وضع الله الطهر انتهى واعترضه شيخنا الشهيد الثاني في المسالك
بعد نقل عبارته بما هذا لفظه وانما ذكرنا عبارته لاشتمالها على الاستدلال على حكمه وبه يظهر ضعف قوله
مع شذوذه فانا لم نسلم ان الطهر لا ينقضي بدون المواقعة للقطع بان تخلل الحيض بين الطهرين يوجب
انقضاء الطهر السابق سواء واقع فيه ام لا ثم لا نسلم اشتراط انقضاء الطهر في صحة الطلاق مطلقاً وانما
الشرط انقضاء الطهر الذي واقعها فيه وهو منتف هنا لان الطلاق الاول وقع بعد في طهر آخر لانه
الغرض فلا يشترط فيه امر آخر انتهى **اقول** وتحقيق المقام على وجه لا يعتريه النقض والابرام بما لم
يسبق اليه سابق من علمائنا الاعلام رفع الله تعالى اقدارهم في دار السلام قد سبق لي في بعض اجوبة
مسائل بعض الطلبة الكرام وهو يتوقف على نقل ما ورد من الاخبار في هذا المجال ليتضح بذلك حقيقة
الحال ويظهر ما في كلام جملة من الاصحاب من الاختلال فنقول من الاخبار الدالة على ما هو المشهور موثقة
اسحق بن عمار عن ابي الحسن ع قال قلت له رجل طلق امرأته ثم راجعها بشهود ثم طلقها ثم بدا له فراجعها بشهود
ثم طلقها بشهود تبين منه قال نعم قلت كل ذلك في طهر واحد قال تبين منه وهي كما ترى صريحة في ان
مجرد الرجعة كاف في صحة الطلاق ثانياً وان كان في طهر الطلاق الاول وصحيحة عبد الحميد بن عواض
ومحمد بن مسلم قالا سألنا اباعبد الله ع عن رجل طلق امرأته واشهد على الرجعة ولم يجامع ثم طلق في
طهر آخر على السنة أتثبت التطليقة الثانية من غير جماع قال نعم اذا هو اشهد على الرجعة ولم يجامع كانت
التطليقة ثابتة وهي صريحة ايضاً في المدعى والطلاق الثاني هنا وقع في طهر آخر غير طهر الطلاق الاول و
صحيحة البزنطي قال سألت الرضا ع عن رجل طلق امرأته بشاهدين ثم راجعها ولم يجامعها بعد الرجعة حتى

طهرت من حيضها ثم طلقها على طهر بشاهدين ايقع عليها التطليقة الثانية وقد راجعها ولم يجامعها
قال نعم وحسنة ابي علي بن راشد قال سألته مشافهة عن رجل طلق امرأته بشاهدين على طهر ثم سافر
واشهد على رجعتها فلما قدم طلقها من غير جماع ايجوز ذلك له قال نعم قد جاز طلاقها وهما صحيحتان
ايضا في المدعى واستدل لجملة من الاصحاب على ذلك ايضا بما ورد من الاخبار دالا على تحقق الرجعة مع عدم الجماع
كصحيحة عبد الحميد الطائي عن ابي جعفر ع قال قلت له المراجعة من غير جماع تكون رجعة قال نعم وظني
ان هذا الاستدلال ليس في محله فانه لا يفهم من كلام ابن ابي عقيل منع حصول الرجعة الا بالجماع معها بل ظاهر
عبارته ان مراده انما هو كون الجماع شرطا في صحة الطلاق الواقع بعد الرجعة فالرجعة تقع وان لم يكن ثمة
جماع ولكن لو طلقها والحال هذه لم يحسب له الا التطليقة الاولى دون هذه فالذي يدل على ما ذهب
اليه ابن ابي عقيل صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال قال ابو عبد الله ع في الرجل يطلق امرأته له ان
يراجع قال لا يطلق التطليقة الاخرى حتى يمسها ورواية المعلى بن خنيس عن ابي عبد الله ع لا يقع
الطلاق الثاني حتى يراجع ويجامع وموثقة اسحق بن عمار عن ابي ابراهيم ع قال سألته عن رجل يطلق
امرأته في طهر من غير جماع ثم راجعها من يومه ذلك ثم يطلقها اتبين منه بثلث
طلقات في طهر واحد فقال خالف السنة قلت فليس ينبغي له اذا هو راجعها ان يطلقها الا في طهر اخر قال
نعم قلت حتى يجامع قال نعم وهذه الروايات الثلاث صريحة فيما ذهب اليه ابن ابي عقيل مع انه لم ينقلها
الاصحاب له في كتب الاستدلال وانما استدل له في المخ وتبعه عليه جملة من المتاخرين عنه برواية ابي بصير عن
ابي عبد الله ع قال المراجعة هي الجماع والا فانما هي واحدة وفي هذا الاستدلال ما عرفت انفا والظاهر انهم
فهموا من ابن ابي عقيل من الطلاق ثانيا بعد الرجعة بدون جماع ان الوجه فيه عدم حصول الرجعة بالكلية
فيصير الطلاق لاغيا **وانت خبير** بانه لا دلالة في كلامه على ذلك اذ اقصى ما يدل عليه عدم صحة
ذلك الطلاق الاخير خاصة واما ان العلة فيه عدم حصول الرجعة فلا دلالة فيه عليه ويدل على هذا القول
ايضا صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع انه قال كل طلاق لا يكون على السنة او على العدة فليس بشيء ثم فسر الطلاق
السنة وطلاق العدة بما تقدم ذكره في سابق هذه المسئلة والتقريب فيها انه من الظاهر ان الطلاق
بعد المراجعة بدون مواقعة غير داخل في شيء من ذينك الفردين فيثبت بموجب الخبر انه ليس بشيء واجاب
السيد السند في شرح النافع بان قوله ليس بشيء يعني ليس بشيء يعتد به في الادلة كما في هذين النوعين
وفيه من البعد ما لا يخفى ويدل على هذا القول باوضح دلالة وافصح مقالة وان لم يتنبه اليه احد من
علمائنا الاعلام صحيحة ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال سألته عن طلاق السنة اذا اراد الرجل ان يطلق امرأته
ويدعها اذا كان دخل بها حتى تحيض ثم تطهر فاذا طهرت طلقها واحدة بشهادة شاهدين ثم تركها حتى تعتد
ثلاثة قروء فاذا مضت ثلاثة قروء فقد بانت منه بواحدة وكان زوجها خاطبا من الخطاب الى ان قال واما
طلاق الرجعة فان يدعها حتى تحيض وتطهر ثم يطلقها بشهادة شاهدين ثم يراجعها ويواقعها ثم ينتظر
بها الطهر فاذا حاضت وطهرت اشهد شاهدين على تطليقة اخرى ثم يراجعها ويواقعها ثم ينتظر بها الطهر

فاذا حاضت وطهرت اشهد شاهدين على التطليقة اخرى ثم يراجعها ويواقعها بشهود ثم ينتظر بها حتى تحيض
وتطهر ثم طلقها قبل ان يراجعها لم يكن طلاقه الثانية طلاقا لانه طلق طالقا لانه اذا كانت المرأة مطلقة من
زوجها كانت خارجة عن ملكه حتى يراجعها فاذا راجعها صارت في ملكه ما لم يطلق التطليقة الثالثة
فاذا طلقها التطليقة الثالثة فقد خرج ملك الرجعة من يده فان طلقها على طهر ثم راجعها فانتظر بها
الطهر من غير مواقعة فحاضت وطهرت ثم طلقها قبل ان يدنسها بمواقعة بعد الرجعة لم يكن طلاقه لها
طلاقا لانه طلقها التطليقة الثانية في طهر الاول ولا ينقضي الطهر الا بمواقعة بعد الرجعة فكذلك لا
يكون التطليقة الثالثة الا بمراجعة ومواقعة بعد المراجعة ثم حيض وطهر بعد الحيض ثم طلاق بشهود
حتى يكون لكل تطليقة طهر من تدنيس المواقعة بشهود **اقول** ويقرب بالبال العليل والفكر الكليل
ان هذا الخبر هو معتمد ابن ابي عقيل فيما ذهب اليه وان دلت تلك الاخبار الاخر ايضا عليه حيث ان
كلامه في التحقيق راجع الى نقل هذا الخبر بالمعنى في بعض وبالفاظه في اخر وحاصل معنى الخبر المذكور انه
لو طلق ثم راجع من غير مواقعة ثم طلقها في طهر اخر لم يكن ذلك طلاقا لانه وقع في طهر المطلقة الاولى
وقوله ولا ينقضي الطهر آه في مقام التعليل لذلك بمعنى ان الطهر الاخر الذي تصير به المطلقة الواقعة فيه
ثانية ويكون صحيحة هو ما وقع بعد الرجعة المشتملة على المواقعة ثم الحيض بعدها والطهر منه ثم ذكر ع انه لا
يكون التطليقة الثالثة ولا تصح الا بمراجعة قبلها ومواقعة آه والطهر المعتبر في كلامه ع هو الطهر من تدنيس
المواقعة الذي هو الجماع فكانه اراد به الطهر من الجنابة فانه ما لم يواقعها مرة اخرى فهي على ذلك الطهر ولا يزول
ذلك الطهر الا بمواقعة اخرى وهو خلاف ما هو المعروف بين الاصحاب في هذا الباب من كون الطهر عبارة عن النقاء
من الحيض على الوجوه المقررة ثمة ولهذا اعترض شيخنا الشهيد الثاني فيما قدمنا من كلامه على عبارة ابن ابي
عقيل التي هي كما عرفت انما اخذت من هذا الخبر ولم يدر ان كلام ابن ابي عقيل انما هو ماخوذ من هذا الخبر وان
الاشكال الذي في عبارته انما نشأ من هنا وان الاعتراض على كلام ابن ابي عقيل اعتراض على هذا الخبر وان
الطهر بالمعنى المذكور في كلام ابن ابي عقيل كما في هذا الخبر هو المعنى المعروف بينهم وعلى هذا يتم ما ذكره
ابن ابي عقيل في عبارته من قوله واذا جاز ان يطلق التطليقة الثانية آه ويندفع عنه ما اورد عليه شيخنا
الشهيد الثاني ايضا هنا لانه اذا فسر الطهر في عبارته بالمعنى المذكور في الخبر فالاعتراض عليه اعتراض على
الخبر المذكور ولا اراك ترتاب بعد التأمل في مضمون الخبر في صحة ما ذكرناه من كون عبارة ابن ابي عقيل
ماخوذ من هذا الخبر وملخصه منه ولا تشك بعد معلومية ما شرحناه من معنى الخبر وكلام ابن ابي عقيل
في صحة ما قدمنا ذكره من ابن ابي عقيل ولم يذهب الى اشتراط المواقعة في صحة الرجعة كما توهموه رضي حيثما
ينادي به هذا الخبر الذي منه اخذت عبارته فانه ع صرح بانه لو طلق قبل المراجعة لم يكن طلاقه الثاني
طلاقا لانه طلق طالقا وعلله بان المطلقة تخرج عن ملك الزوج ولا تدخل في ملكه الا بالرجعة ثم صرح ع بانه
اذا طلقها ثم راجعها من غير مواقعة ثم طلقها لم يكن طلاقه ذلك طلاقا وعلله من حيث وقوع الطلاق في
طهر المطلقة الاولى مع ان شرط صحة تعدد الطلاق تعدد الاطهار ح فلو كانت الرجعة التي حصلت بعد

بعد الطلاق من غير جماع غير صحيحة كما يدّعونه من انّ المرئة باقية على مقتضى الطلاق الاول لعلّه ع بما علّل به
سابقه من كونه طلق طالقاً فانّه اوضح دلالة في التعليل واظهر كما لا يخفى وبالجملة فالظاهر انّ ما ادّعوه
من ذلك مجرّد توهم نشأ من حكم ابن ابي عقيل ببطلان الطلاق الاخير ولا وجه له ظاهراً عندهم الا ذلك
حيث انّ الوجه الذي علّل به الابطال كما في الرواية غريب على قواعدهم ولم يقفوا على هذه الرواية بالكلية
ولم يتعرضوا لها في الكتب الاستدلالية واما قوله ع في رواية ابي بصير السابقة المراجعة هي الجماع فالظاهر
انّ المعنى فيها انّ المراجعة الموجبة لصحة الطلاق بعدها هي ما اشتملت على الجماع كما يدل عليه قوله والا
فهي واحدة كما لا يخفى اذا عرفت ذلك فاعلم انّ الجمع بين هذه الاخبار لا يخلو من وجوه احدها ما ذكره الشيخ
في كتابي الاخبار من حمل الاخبار الواردة بالنهي عن تكرار الطلاق بعد الرجعة بدون وطئه فانّ ذلك الطلاق
لا يقع على كون ذلك الطلاق للعدة لانه كما تقدم في سابق هذه المسئلة مشروط بالرجعة والوطئ بعدها
عندهم وحمل اخبار الجواز على طلاق السنة بالمعنى الاعم ونسبه المحقق في الشرايع بعد نقل ذلك عنه الى
التحكم وهو القول بغير دليل قال في المسالك ووجهه انّ كلاً من الاخبار ورد في الرجل يطلق على الوجه
المذكور ويجيب الامام ع بالجواز والنهي من غير استفصال فيفيد العموم من الطرفين ولانّ شرط
الطلاق للعدي الوطئ بعده وبعد الرجعة منه في العدة وههنا شرط في جواز الطلاق ثانياً سبق
الوطئ وسبقه ليس بشرط في طلاق العدة وانما الشرط تأخره فيلزم الشيخ اخذ غير الشرط فكانه ثم قال
فتدبر والشيخ ان يجيب بانّ الباعث على الجمع التعارض فلا يضر عمومها من الطرفين على تقدير
تسليمه لانّ تخصيص العام لاجل الجمع جائز خير من اطراح احد الجانبين والوطئ الذي جعل معتبراً في
الطلاق ثانياً يجعل الطلاق السابق عدياً وليس الحكم مختصاً بالطلاق الثاني بل بهما معاً بمعنى انّ
من اراد طلاق المرئة للعدة اذا زيد من مرة فليس له ذلك ولا يتحقق الا بالمراجعة والوطئ ليصير الثاني
عدياً ايضاً وليصير الثالث بحكمها التحريم في الثالثة عليه قطعاً بخلاف ما لو طلقها على غير هذا الوجه فان
فيه اخباراً تؤذن بعدم التحريم بعد نقضها انتهى هذا وعندي فيما ذهب اليه الشيخ ره من الجمع المذكور
نظر من وجوه احدها ما ذكره في المسالك في بيان احد وجهي التحكم الذي نسبه المحقق من انّ الحمل على
الطلاق العدي يوجب اشتراط سبق الوطئ مع انّ الشرط فيه انما هو تأخر الوطئ وما اجاب به شيخنا
الشهيد الثاني عنه من انّ الوطئ الذي جعل معتبراً في الطلاق ثانياً يجعل الطلاق السابق عدياً الى
آخره ينافي ما صرح به الشيخ من انّ مراده بالطلاق العدي هو الثاني لا الاول فانه قال في كتاب الاستبصار
بعد ان نقل في خبر اما صحيحة عبد الحميد الطائي المتقدمة وصحيحة محمد بن مسلم الدالتين على انّ الرجعة
بغير جماع رجعة ما صورته والوجه في هذين الخبرين انه يكون رجعة بغير بمعنى انه يعود الى ما كان عليه
من انه يملك مواقعتها ولولا الرجعة لم يجز ذلك وليس في الخبر انه يجوز له ان يطلقها تطليقة اخرى للعدة
وان لم يواقع ونحن انما اعتبرنا المواقعة فيمن اراد ذلك فاما من لا يريد ذلك فليس الوطئ شرطاً له انتهى وهو
صريح في انّ مراده بالطلاق العدي هو الثاني المسبوق بالمواقعة كما لا يخفى وقال ايضاً بعد ايراد صحيحة البزنطي وحسنة

ع
ابي علي بن راشد المتقدمتين الدالتين على وقوع الطلقة الثانية وجوازها بعد المراجعة من غير جماع
ما لفظه لانه ليس في هذه الاخبار انّ له ان يطلقها طلاق العدة ونحن انما نمنع ان يجوز له ان يطلقها طلاق
العدة فاما طلاق السنة فلا بأس ان يطلقها بعد ذلك الى آخره فانه كما ترى قد حمل قوله ع في صحيحة البزنطي
ابقع عليها التطليقة الثانية وقوله في حسنة ابي علي يجوز له ذلك على كون ذلك الطلاق الثاني سنياً
يعني بالمعنى الاعم لا عدياً وهو مشعر بانه لو حصلت المواقعة بعد تلك الرجعة لكان الطلاق الواقع بعدها
عدياً الا انّ حكمه بكونه سنياً لا عدياً انما هو من حيث عدم تقدم المواقعة وحصول الرجعة خالية عن المواقعة
وبالجملة فحيث كان محل الاختلاف في الاخبار انما هو بالنسبة الى وقوع التطليقة الثانية الواقعة بعد
الرجعة بغير مواقعة وصحتها وعدم الوقوع والصحة فبعض الاخبار على صحة ذلك الطلاق وبعضها دل
على العدم جمع الشيخ بينها بحمل اخبار عدم الصحة على ما اذا قصد بذلك الطلاق العدي فانه لا يجوز له
ذلك ولا يصح منه ولا يقع للعدة لعدم المواقعة قبله وانما وقع للسنة خاصة هذا حاصل مراد الشيخ
ره وصريح عبائره كما لا يخفى وح فيتوجه عليه ما تقدم ايراده ولا يندفع بما اعتذر به في المسالك كما لا يخفى مل
وانصف وثانيها انّ الشيخ قد استند في وجه الجمع الذي ذكره الى رواية المعلى بن خنيس عن ابي عبد الله
قال الذي يطلق ثم يراجع ثم يطلق فلا يكون بين الطلاق والطلاق جماع فتلك تحل له قبل ان تزوج زوجاً
غيره هي التي تجامع بين الطلاق والطلاق واورد عليه بانه لا دلالة في هذه الرواية الا على انّ الجماع بين الطلاقين
شرط في التحريم الموجب المحوج الى المحلل واما التفصيل بالسني والعدي واشتراط الجماع بعد الرجوع في العدي
خاصة فلا دلالة في الخبر عليه على انّ هذا الخبر من الاشكال ايض من العلماء والاعماء دعليه لدلالته على انّ غير الطلاق
العدي لا تبين منه في الثالثة وهو خلاف ما عليه الاصحاب ومنهم الشيخ ايض فهي مخالفة لقواعدهم نعم ربما
امكن انطباقها على مذهب ابن ابي عقيل وثالثها انّ مقتضى ما ذكره الشيخ من الحمل هو انه متى راجع
ثم طلق من غير مواقعة فانه يكون الطلاق صحيحاً وان لم يقع للعدة بزعمه وانما يقع للسنة مع انّ المفهوم من
الاخبار المانعة هو الابطال راساً وعدم وقوع الطلاق مط كصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج الدالة على النهي عنه
ورواية المعلى بن خنيس المصرحة بانه لا يقع الطلاق الثاني حتى يراجع ويجامع ونحوها موثقة اسحق بن عمار
وحمل هذه الاخبار على الطلاق العدي كما زعم بمعنى انه لا يقع عدياً وان وقع سنياً قد عرفت فساده من
الوجه الاول فيبقى التعارض بين اخبار الطرفين على حاله كما لا يخفى **الثاني** اختاره جملة من اصحابنا
رض منهم شيخنا الشهيد الثاني عطر الله مرقده في المسالك وسبطه السيد السند في شرح النافع من
حمل النهي على الكراهة واخبار الجواز على اصل الاباحة قال في المسالك ووجه اولوية الجمع البعد عن مذهب
المخالفين المجوزين لتعدد الطلاق كيف اتفق ليصير الامران على طرف النقيض حيث انّ ذلك معدود عند
اصحابنا من طلاق البدعة كما سلف ثم لو لم يظهر الوجه في الجمع لكان متعيناً حذراً من اطراح احدهما راساً
او الجمع بما لا تقتضيه اصول المذهب كالجمع بكلام الشيخ والحمل على الجواز ولاستحباب سالم من ذلك وموجب لاعمال الجميع
وفيه انّ ذلك فان امكن في بعض الاخبار الا انه في جميعها مشكل ورواية المعلى الدالة على انه لا يقع فانه صريح

في الابطال ايضا ومثل صحيحة زرارة وصحيحة ابي بصير فانهما صريحتان في الابطال ولكن العذر لمثل شيخنا
المشار اليه في ذلك واضح حيث انهم لم يتعرضوا لنقل الروايات المذكورة ولم يقفوا عليها **الثالث**
ما ذهب اليه المحدث الكاشاني في كتاب الوافي والمفاتيح من انه اذا كان غرضه من الرجعة ان يطلقها تطليقة
اخرى حتى تبين منه فلا يتم مراجعتها ولا يصح طلاقها بعد المراجعة ولا يحسب من الثلث حتى يمسها وان كان
غرضه من الرجعة ان تكون في حبالته ولم يكن له فيها حاجة ثم بدا له ان يطلقها فلا حاجة الى المس ويصح طلاقها
ويحسب من الثلث قال وانما جاز هذا التاويل لانه كان اكثر ما يكون غرض الناس من المراجعة الطلاق وقصد
البينونة كما يستفاد من كثير من الاخبار ويشار اليه بقوله ع والا فانها واحدة حتى انه ربما صدر ذلك عن الائمة
ع كما مضى في حديث ابي جعفر ع انه قال انما فعلت ذلك بها لانه لم يكن لي بها حاجة انتهى كلامه زيد مقامه
واشار بحديث ابي جعفر ع الى رواية ابي بصير قال سألت ابا جعفر ع عن الطلاق الذي لا تحل له حتى تنكح زوجا
غيره فقال اخبرك بما صنعت انا بامرأة كانت عندي فاردت ان اطلقها فتركتها حتى اذا طمثت وطهرت طلقتها من
غير جماع واشهدت على ذلك شاهدين ثم تركتها حتى اذا كادت ان تنقضي عدتها راجعتها ودخلت بها وتركتها
حتى اذا طمثت وطهرت ثم طلقتها على طهر من غير جماع بشاهدين وانما فعلت ذلك بها لانه لم يكن لي بها حاجة وما
ذكره قدس سره من الجمع لا يخ عندي من قرب ويؤيده ما ورد في تفسير قوله سبحانه ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا
من رواية الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سألته عن قول الله عز وجل ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا قال الرجل
يطلق حتى اذا كادت ان يخلو اجلها راجعها ثم طلقها يفعل ذلك ثلث مرات فنهى الله تعالى عن ذلك ورواية الحسن
بن زياد عنه ع قال لا ينبغي للرجل ان يطلق امرأته ثم يراجعها وليس له فيها حاجة ثم يطلقها فهذا الضرار الذي
نهى الله تعالى عنه الا ان يطلق ويراجع وهو ينوي الامساك فان هاتين الروايتين صريحتان في انه متى كان
قصده من المراجعة مجرد البينونة فلا يجوز له ذلك ولا يصح طلاقه الثاني لما فيه من الاضرار بها في مدة العدد
الثلث بعدم الجماع ونحوه وقد يكون العدة تسعة اشهر مع ان غاية ما رخص به الشارع في ترك الجماع اذا كانت
زوجة اربعة اشهر والزيادة على ذلك اضرار محض فنهى الله عنه والظاهر انه من اجل هذا النهي الموجب للتحريم
وبطلان الطلاق كان الامام ع يجامع بعد كل رجعة مع ان قصده البينونة وبالجملة فهذا الوجه عندي لما عرفت
في غاية القوة وعليه تجتمع اكثر اخبار المسئلة ولعل في قوله في موثقة اسحق بن عمار الاولى ثم بدا له فراجعها
اشارة الى ذلك بمعنى بدا له وظهر ارادة المعاشرة فراجع وعلى هذا الوجه يمكن تطبيق الروايات الثلث الاول
التي ذكرناها في ادلة ابن ابي عقيل فانها وان كانت مطلقة بالنسبة الى ما ذكر من التفصيل الا انها بالتامل
في مضامينها والتعمق في معانيها يظهر انها انما خرجت من ذلك القبيل اما صحيحة عبد الرحمن فانه انما سأل
عن الرجل اذا طلق هل له ان يراجع ام لا فاجاب ع لا يطلق التطليقة الاخرى حتى يمسها **وانت خبير**
بان هذا الجواب بحسب الظاهر غير منطبق على السؤال والظاهر انه ع فهم من السائل بقرينة حالية
او مقالية وان لم ينقل في الخبر ان مراده السؤال عن الرجعة لمجرد ايقاع الطلاق بعدها فاجاب ع بالنهي عن هذا
الطلاق على هذا النحو الا ان يمسها كما فعل الباقر ع فيما تقدم في حديث ابي بصير ومعناها يرجع الى معنى

روايۃ

رواية ابي بصير كما اوضحناه سابقا واما رواية المعلى فالظاهر ان غرض السائل انه هل يصح الطلاق من غير
رجعة بمعنى انه يترتب عليه ما يترتب على الواقع بعد الرجعة من البينونة ونحوها وغرضه من ذلك استعلام
ما لو قصد البينونة بالطلاق وعلى هذا فانه لا ثمرة للطلقة الثانية لو صحت الا قصد ذلك وحصوله فاجاب ع
بانه لا يقع الطلاق الثاني على هذا الوجه الا مع الجماع بعد المراجعة واما موثقة اسحق بن عمار فهي صريحة
في ذلك فان ايقاع ذلك في يوم او في طهر دليل على كون الباعث على تلك الرجعة هو مجرد قصد البينونة
فلذا نسبه الى مخالفة السنة بقي هنا شيء وهو ان هذا الوجه وان اجتمعت عليه ادلة القول المشهور وكذا
هذه الروايات الثلث بالتقريب الذي عرفته لكن يبقى الاشكال في كلامه قدس سره من وجهين الاول
قوله فلا يتم مراجعتها فان فيه دلالة على ان المراجعة بدون النكاح بعدها اذا كان قصده مجرد البينونة
لا يقع وهو موافق لما صرح به غيره من الاصحاب كما قدمنا ذكره حيث اوردوا في الاستدلال صحيحة عبد الحميد
الطائي ورواية ابي بصير وقد اوضحنا لك انه لا دليل على عدم وقوع الرجعة وانما غاية ما يستفاد من
الاخبار عدم صحة الطلاق خاصة ح فتبقى بعد الرجعة على حكم الزوجية اذا طلقها ضرارا بغير جماع
فيجب لها ما يجب للزوجة الثاني من جهة صحيحة ابي بصير التي هي كما عرفت معتمد ابن ابي عقيل وصريح
عبارته فانها لا تندرج تحت هذا التاويل حيث انه ع قد علل فساد الطلاق الواقع على ذلك الوجه فيها
بوجه آخر من كونه لم يقع في طهر الطلقة الاولى وعلى هذا فيبقى الاشكال بحاله في المسئلة لان الظاهر ان
معتمد ابن ابي عقيل في الاستدلال على ما ذهب اليه انما هو هذه الرواية كما اوضحناه آنفا وهي غير منطبقة
على شيء من هذه الوجوه الثلثة التي نقلناها في الجمع بين اخبار المسئلة وما عداها من الاخبار وان دل
بحسب الظاهر على مذهب ابن ابي عقيل الا انه لم يستند اليه في الاستدلال ولم يصرح به ومع هذا فانه
يمكن تطبيقه كما ذكرناه واما هذه الصحيحة فهي صريحة في مدعاه غير قابلة لذلك مع كونها مشتملة
على ما عرفت من اطلاق الطهر على خلاف ما هو المعهود من معناه في الاخبار وكلام الاصحاب ولم اقف
على من تعرض للكلام فيها من المحدثين الذين نقلوها في كتب الاخبار ولم ينقلها احد في كتب الفروع
الاستدلالية بل لم يستوفوا الاخبار فيها بالكلية ولا يحضرني الآن وجه تحمل عليه سوى الرد والتسليم
لقائلها وان جاء الحكم فيها للعالم من آل الرسول صلوات الله عليهم والله العالم

المسئلة الثالثة

في حكمين مما يتعلق بطلاق الغائب احدهما لو طلق غائبا ثم حضر ودخل بها ولم يعلمها ثم بعد ذلك ادعى
الطلاق فانه لا يقبل دعواه ولو اقام البينة بالطلاق لم تقبل بينته ولو اولدها والحال هذه
الحق به الولد للحكم في ظاهر الشرع بثبوت الزوجية ويدل على ذلك ما رواه ثقة الاسلام عطر الله مرقده
عن سليمان بن خالد قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل طلق امرأته وهو غائب واشهد على طلاقها
ثم قدم فاقام مع المرأة شهرا لم يعلمها بطلاقها ثم ان المرأة ادعت الحبل فقال الرجل قد طلقتك و
اشهدت على طلاقك قال يلزم الولد ولا يقبل قوله وايده بعضهم بان تصرف المسلم مبني على الصحة
فان ادعى بعد ذلك ما يخالف الدليل ما قد ثبت سابقا وارد عليه بان تصرفه انما يحمل على المشروع

حيث لم يعترف بما فيه ولهذا لو وجدناه يجامع امرأة واشتبه حالها فإنا لا نحكم عليه بالزنا لكن إذا
أقر انه زان حكم عليه وعلل أيضاً بأن الوجه في عدم قبول بينته انه قد كذبها بفعله وأورد عليه انه إنما
يتم إذا كان هو الذي أقامها فلو قامت الشهادة حسبة وصرحت بما ينافي فعله قبلت وحكم بالبينونة
نعم يبقى الكلام في الحاق الولد بهما او باحدهما وهو مبني على ما تقدم في الكلام في الاولاد من اعتبار
العلم بالحال وعدمه والظاهر هو العمل بظاهر الخبر المذكور والمفهوم منه انه لا يقبل قوله وان اقام
البينة ويمكن الفرق بين ما نحن فيه وبين الاعتراف بالزنا بأن الاعتراف بالطلاق مستلزم لدفع
احكام الزوجية الواجبة عليه بظاهر الشرع فهو في معنى الاعتراف في حق غيره فلا يقبل بخلاف الزنا
حق الله سبحانه محضاً او شركة في بعض الوجوه هذا كله اذا كان الطلاق بائناً او رجعياً وانقضت المدة
قبل فعله المكذب لدعواه والا فبل يكون الوطء رجعة بلا اشكال وثانيهما ما لو كان غائباً وله
اربع نسوة ثم طلق احديهن فانه قد صرح الاصحاب بانه لا يجوز ان يتزوج عوضها في حال غيبته الا
بعد مضي تسعة اشهر والاصل في هذا الحكم ما رواه ثقة الاسلام قدس سره عن حماد بن عثمان في الحسن
او الصحيح قال قلت لابي عبد الله عم ما تقول في رجل له اربع نسوة طلق واحدة منهن وهو غائب
عنهن متى يجوز له ان يتزوج قال بعد تسعة اشهر وفيها اجلان فساد الحيض وفساد الحمل وجملة
من الاصحاب كالمحقق والعلامة ومن تأخر عنهما قد الحقوا بذلك الحكم تزويج الاخت فصرحوا بانه اذا طلق الغائب
واراد العقد على اختها في حال غيبته فانه لا يجوز له الا بعد تسعة اشهر والشيخ في النهاية خص الحكم
بتزويج الخامسة تبعاً للنص واقتفاه ابن ادريس في ذلك فقال فاما ان كانت واحدة فطلقها طلاقاً
شرعياً واراد ان يعقد على اختها في حال سفره فاذا انقضت عدتها على ما يعلمه من عادتها فله
العقد على اختها ولا يلزمه ان يصبر تسعة اشهر لان القياس عندنا باطل وكذا التعليل فليلحظ الفرق
بين المسألتين واعترضه العلامة في المخ فقال بعد نقل ذلك عنه وهو خطأ اذ لا فرق بين الامرين
وكما حرم الخامسة استظهاراً كذا يجب في الاخت وقوله فاذا انقضت عدتها على ما يعلمه من عادتها
فله العقد على اختها يوهم انه مع علمه بخروج العدة لا يجوز في الخامسة وليس بجيد بل الصبر انما
يجب في الخامسة مع الاشتباه انتهى واورد عليه السيد السند في شرح النافع بان ما ذكره اولاً
في توجيه الحاق الاخت بالخامسة لا يخرج عن القياس وما ذكره ثانياً من ايهام كلام ابن ادريس عدم
جواز تزويج الخامسة مع العلم بخروج المطلقة من العدة غير واضح فان المراد بالعلم هنا الظن المستفاد
من قرينة العادة كما سبق في طلاق الغائب وهذا القدر يكفي في جواز تزويج الخامسة نعم لو حصل
العلم القطعي بخروج المطلقة من العدة جاز له العقد على اختها وعلى الخامسة من غير اشكال الا ان ذلك
خلاف ما اراده ابن ادريس انتهى **اقول** لا يخفى ان المفهوم من الاخبار وكلام الاصحاب ان الاعتداد
بتسعة اشهر انما هو لو كانت المرأة مسترابة بالحمل والا فالعدة انما هي ثلاثة اشهر خاصة مع عدم امكان
الاعتداد بالاقراء ومما يدل على الامرين المذكورين موثقة محمد بن حكيم عن ابي الحسن ع قال قلت له المرأة

الشابة التي تحيض مثلها يطلقها زوجها ويرتفع حيضها كم عدتها قال ثلاثة اشهر قلت فان ادعت
الحبل بعد الثلاثة اشهر قال عدتها تسعة اشهر قلت فان ادعت الحبل بعد تسعة اشهر قال انما الحبل
تسعة اشهر الحديث وبمضمونها اخبار عديدة ومما يدل على الثاني الاخبار المستفيضة ومنها
في خصوص الغائب صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال قال اذا طلق الرجل امرأته وهو غائب فليشهد
على ذلك فاذا مضى ثلاثة اشهر فقد انقضت عدتها ومقتضى هذه الرواية انه بعد انقضاء الثلاثة يجوز
تزويج الاخت وتزويج الخامسة **وانت خبير** بان ما دلت عليه الرواية المتقدمة من وجوب
التربص بتسعة اشهر مناف لما دلت عليه هذه الرواية من ان العدة انما هي ثلاثة اشهر لان موردهما
من طلق امرأته وهو غائب فكم عدتها وان كان مورد السؤال في الاولى عن طلاق احدى الاربع وفي هذه
الرواية مطلق وقد ورد الجواب بالتسعة في الاولى والثلاثة في الثانية ولا يعلم هنا وجه خصوصية
لاحدى الاربع حتى تستثنى من هذه القاعدة المستفادة من النصوص كما اشرنا اليه ولا وجه للجمع الا
حمل الرواية الاولى على المسترابة وبذلك يظهر لك قوة ما ذكره العلامة في اعتراضه على ابن ادريس
وضعف ما اورده عليه السيد السند فانه اذا كان مقتضى القاعدة المتفق عليها نصاً وفتوى
ان العدة فيمن انقطع عنها الحيض انما هو الاعتداد بثلاثة اشهر وان الاعتداد بالتسعة انما هو مع
الاسترابة بالحمل من غير فرق في ذلك بين طلاق الغائب والحاضر كما هو مقتضى اطلاق النصوص
المشار اليها فلا وجه لما اشتملت عليه رواية حماد من التسعة الا الحمل على المسترابة والا فاستثناؤها
من هذه القاعدة الكلية والضابطة الجلية مع عدم خصوصية تدل على ذلك مشكل وح فلا
فرق بين الخامسة والاخت في الحكم المذكور ولكن السيد السند المذكور في الكتاب المشار
اليه ولو علم انتفاء الحمل صبر مقدار ما يمضي فيه ثلاثة قروء على حسب ما يعلمه من عادتها او ثلاثة اشهر ويدل
على ذلك صحيحة محمد بن مسلم ثم اورد الرواية المذكورة ثم قال الحكم ع بانقضاء عدتها بذلك بناء على
الغالب مع ان كل شهر يحصل فيه حيضة للمرأة ومتى انقضت العدة جاز التزويج بالاخت والخامسة
خرج من ذلك ما اذا كان الحمل ممكناً فيجب التربص بالرواية المتقدمة فيبقى ما عداها مندرجاً في هذا
الاطلاق انتهى **اقول** لا يخفى ان ما ذكره انما يتم لو دلت الروايتان على ما ادعاه في صحيحة محمد بن
مسلم من العلم بانتفاء الحمل وفي صحيحة حماد بن عثمان او حسنته من كون الحمل ممكناً مع ان الروايتين
لا دلالة لهما على شيء من الامرين المذكورين وانما هما بالنسبة الى ما ذكره مطلقتان اذ غاية ما دلا عليه
ان كلاً من الرجلين المذكورين طلق امرأته وهو غائب غاية الامر ان رواية حماد دلت على كون المطلقة
رابعة واما ان المرأة مما علم انتفاء الحمل عنها او ان الحمل ممكن فتكون مسترابة فلا دلالة عليه بالكلية كما هو ظاهر
فلم يبق الا ان يحمل الاطلاق في كل منهما على ما ذكرناه ومتى كان ذلك فلا خصوصية للرابعة بالاعتداد بتسعة اشهر
كما دلت عليه رواية حماد بل ذلك يجري في كل مسترابة اذ العلة في التسعة انما هي الاسترابة لا خصوصية
الرابعة وبذلك يظهر لك ما في قوله فيبقى ما عداها مندرجاً في هذا الاطلاق واما صحيحة محمد بن مسلم

فهي جارية على ما دلت عليه الاخبار المتكاثرة من انه متى لم يمكن العدة بالاقراء فانها تعتد بالشهور الثلاثة
لا تحتاج الى حمل ولا تاويل وبذلك يتضح لك ما قدمنا ذكره من انه بذلك يظهر لك قوة ما ذكره العلامة قدس سره
والله العالم **المسئلة الرابعة** قد صرح الاصحاب رضه بانه يكره للمريض ان يطلق ولو طلق
كان طلاقه صحيحا وانه يرثها وجته اذا ماتت في العدة الرجعية ولا يرثها في البائن ولا بعد العدة
وترثه هي سواء طلقها بائنا او رجعيا ما بين الطلاق وبين سنة ما لم تتزوج او يبرأ من المرض
الذي طلقها فيه **اقول** تحقيق الكلام في هذا المقام يقع في مقامات **الاول** ما ذكره من
كراهة الطلاق للمريض زيادة على ما ورد من كراهة الطلاق مطلقا مما تكاثرت به الاخبار بل ربما دل
بعضها بظاهره على التحريم ولهذا نقل القول بالتحريم عن ظاهر عبارة الشيخ المفيد في المقنعة و
المشهور الكراهة ومن الاخبار الواردة في المقام ما رواه في الكافي عن عبيد بن زرارة في الموثق
عن ابي عبد الله عم قال لا يجوز طلاق المريض ويجوز نكاحه وما رواه في الكافي ومن لا يحضره الفقيه
عن زرارة في الموثق عن ابي عبد الله عم قال ليس للمريض ان يطلق وله ان ينكح وعن عبيد بن زرارة
في الموثق قال سألت ابا عبد الله عم عن المريض اله ان يطلق امرأته في تلك الحال قال لا ولكن له ان يتزوج
ان شاء فان فعل فدخل بها ورثته وان لم يدخل بها فهو باطل وما رواه في الكافي والتهذيب عن زرارة في الصحيح عن احدهما
عم قال ليس للمريض ان يطلق وله ان يتزوج فان هو تزوج ودخل بها فهو جائز وان لم يدخل بها حتى مات
في مرضه فنكاحه باطل ولا مهر لها ولا ميراث وانما حملت هذه الاخبار على الكراهة مع ظهورها في التحريم لما
سيأتي انشاء الله تعم من الاخبار الدالة على صحة طلاقه في هذه الحال وسيأتي ايضا انشاء الله تعم ما هو
الوجه في الكراهة **الثاني** ما ذكروه من انه يرثها وجته اذا ماتت في العدة الرجعية وهو مجمع عليه
بين الاصحاب كما نقله في المسالك واما انه لا يرثها في البائن ولا بعد العدة الرجعية فلانقطاع
العصمة بينهما فخرج منه ميراثها بالنصوص الآتية وبقي ما عداه على مقتضى القاعدة وبعض
بعد النصوص الدالة على ذلك ان المطلقة رجعية بمنزلة الزوجة فيثبت لها احكام الزوجة التي من
جملتها الحكم المذكور ما دامت في العدة وينبغي اذا بانت باحد الوجهين المذكورين ومن الاخبار الدالة
على الحكمين المذكورين ما رواه في الكافي عن زرارة في الموثق قال سألت ابا جعفر عم عن الرجل يطلق المرأة
قال يتوارثان ما دام له عليها رجعة وما رواه في الفقيه في الصحيح عن الحسن بن محبوب عن ابن رئاب
عن زرارة عن ابي جعفر عم قال اذا طلق الرجل امرأته توارثا ما كانت في العدة فاذا طلقها التطليقة
الثالثة فليس له عليها رجعة ولا ميراث بينهما الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة الدالة على ثبوت التوارث
في العدة الرجعية وانتفائه مع البينونة وبذلك يظهر لك ما في كلام صاحب الكفاية تبعا للسيد السند
في شرح النافع من المناقشة في الحكم الاول قال في الكفاية ويرث زوجته في العدة الرجعية عند الاصحاب
ونقل غير واحد منهم الاجماع عليه لكن اطلاق الصحيحة المذكورة ينافيه واشار بالصحيحة المذكورة الى ما
قدمناه من صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عم انه سئل عن الرجل يحضره الموت فيطلق امرأته هل يجوز طلاقها

قال نعم وان مات ورثته وان ماتت لم يرثها فالسيد السند بعد ان ذكر الحكم المذكور في كلام الاصحاب اعترضه
بان مقتضى صحيحة الحلبي المتقدمة ان الزوج لا يرثها مطلقا وحمل الرواية على الطلاق البائن ينافيه
قوله قبل ذلك فان مات ورثته والمسئلة محل اشكال **اقول** وبالله التوفيق لا اشكال بحمد
الله المتعال فان اطلاق الصحيحة المذكورة يجب تقييده بالروايات المستفيضة الدالة على
التوارث في العدة الرجعية مطلقا صحيحا كان او مريضا وقد عرفت بعضها واما الصحيحة
المذكورة فالمراد منها انما هو ما لو طلق المريض زوجته وخرجت من العدة فان مات ورثته وان
ماتت لم يرثها على التفصيل الآتي انشاء الله تعالى ذكره وما ذكر من ان الزوج لا يرثها في البائن
هو المشهور بين الاصحاب خصوصا المتأخرين وبه قطع الشيخ في الخلاف محتجا باجماع الفرقة واخبارهم
الا انه قال في النهاية وتبعه فيه جملة من اتباعه اذا طلق الرجل امرأته وهو مريض فانهما يتوارثان
ما دامت في العدة ترثه وله ولا فرق في جميع هذه الاحكام بين ان يكون التطليقة هي الاولى او الثانية
او الثالثة وسواء كان له عليها رجعة او لم يكن انتهى ومرجعه الى ثبوت التوارث بينهما في العدة مطلقا
رجعية كانت او بائنة واختصاص الارث بعد العدة بالمرأة دون العكس الى مدة السنة كما سيأتي و
هذا ضعيف لان الطلاق البائن موجب لانقطاع العصمة بين الزوجين لسقوط التوارث
استثني من ذلك ارثها منه بالنص والاجماع كما ستقف عليه وبقي الباقي ومن الاخبار الدالة
على القول المشهور اطلاق موثقة زرارة وصحيحته المتقدمتين ونحوهما غيرهما والتقريب فيهما
انهما خصا التوارث من الجانبين بما اذا كانت في العدة او كانت العدة بائنة فلا توارث خرج منه
بالنص والاجماع ارث المرأة من الزوج اذا طلقها وهو مريض فانها ترثه في البائنة وبعد العدة
الرجعية الى سنة كما سيأتي وسيأتي في الاخبار الآتية انشاء الله تعم ما يدل على ذلك ومن اظهر الادلة ايضا
ما سيظهر لك انشاء الله تعم من ان المقتضي لارثها وجبرها في صورة العدة البائنة وبعد الخروج من الرجعية
انما هو التهمة بمنعها من الارث وهذه العلة منتفية من جانب الزوج كما لا يخفى واعلم انه قد احتج
في المسالك للقول المشهور بموثقة زرارة المتقدمة ثم قال في تقريب الاستدلال بها وقيد الرجعة
لا يصلح في ميراثها اجماعا لثبوته مطلقا فيبقى في ميراثه وللقرب واذا انتفى القيد انتفى الحكم تحقيقا
لفائدته ثم استدل له بحسنة الحلبي التي تقدم وصفها بصحيحة الحلبي ثم قال وليس ذلك في
الرجعي لان تفاوتهما في الحكم فهو في البائن ثم قال وحجة الشيخ واتباعه روايات تدل بظاهرها على
ثبوت التوارث بينهما من غير تفصيل والاخبار من الجانبين غير نقية والاولى الرجوع الى الحكم الاصل و
الوقوف على موضع الوفاق وهو دال على الاول انتهى **اقول** ما تقريبه الاستدلال بموثقة زرارة بما
ذكره فهو مما لا بأس به لو كان موردها طلاق المريض ليترتب عليه صحة قوله وقيد الرجعة لا يصلح في ميراثها اجماعا
لثبوته مطلقا مع ان الرواية كما عرفت مطلقة شاملة للصحيح والمريض فلا يتم ما ذكره وكذا التعليل بالقرب
انما يتجه على كون موردها القريب والا فهو لغو والحق ان الاستدلال بها انما هو بالتقريب الذي قدمناه

واما استدلاله بحسنة الحلبي ففيه انه لو حمل قوله وان ماتت لم يرثها على الطلاق البائن لمنافاة قوله وان مات ورثته
كما تقدمت الاشارة اليه في كلام سبطه السيد السند بل الأظهر في معنى الخبر انما هو ما قدمنا ذكره واما قوله
ان حجة الشيخ واتباعه روايات تدل بظاهرها على ثبوت التوارث بينهما من غير تفصيل ففيه انا لم نقف على شيء من
من هذه الاخبار في طلاق المريض بالكلية وستمر بك ان شاء الله تعالى مذيلة ببيان ما اشتملت عليه من الاحكام
الثالث ما ذكره بقوله وترثه هي سواء طلقها بائناً او رجعياً الى آخر الكلام والوجه فيه انه لا خلاف نصاً
وفتوى في ان مطلقة المريض ترثه في العدة البائنة وبعد انقضاء العدة الرجعية الى سنة ما لم يبرأ من مرضه
ذلك او تتزوج هي قبل انقضاء السنة وانما الخلاف في ان وجوب الارث لها في هاتين الصورتين الخارجتين
عن القواعد المقررة هل هو لمجرد اطلاق النصوص الدالة على ذلك اعم من ان يكون السبب الداعي الى الطلاق
من جهته او من جهتها او ان العلة انما هي التهمة بالاضرار بها ومنعها من الميراث فتعويلاً بنقيض مطلوبه
من توريثها في المدة المذكورة ما لم تتزوج او يبرأ او يزيد على السنة او يكون السبب من جهتها ويكون الحكم
هنا كما في القاتل يحرم ما له من الارث مقابلة له بضد مطلوبه المشهور الاول والى الثاني ذهب الشيخ في الاستبصار
والعلامة في التحرير وجملة من متأخري المتأخرين كالمحدث الكاشاني والمحدث الشيخ محمد بن الحسن الحر
العاملي وغيرهما وهو الأظهر وها انا اتلو عليك اخبار المسألة زيادة على ما تقدم منها بحيث لا يشذ
منها شيء ان شاء الله تعالى ومنها ما رواه في الكافي عن ابي العباس في الصحيح او الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام قال
اذا طلق الرجل المرأة في مرضه ورثته ما دام في مرضه ذلك وان انقضت عدتها الا ان يصح منه قال قلت وان
طال به المرض فقال ما بينه وبين سنة دلت هذه الرواية على تحديد المدة بالسنة فلا ميراث بعدها وعلى الحكم
في السنة مع استمرار المرض وان كان الطلاق بائناً او بعد العدة الرجعية وما رواه في الكافي ومن لا يحضره
الفقيه عن الحذاء وابي الورد كلاهما عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا طلق الرجل امرأته تطليقة في مرضه ثم مكث
في مرضه حتى انقضت عدتها فانها ترثه ما لم تتزوج فان كانت تزوجت بعد انقضاء العدة فانها لا ترثه وما
رواه في الكافي عن عبد الرحمن بن الحجاج في الموثق عمن حدثه عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل طلق امرأته وهو مريض
قال ان مات في مرضه ولم تتزوج ورثته وان كانت قد تزوجت فقد رضيت بالذي صنع فلا ميراث لها
وهما دالان على منع التزويج من الارث وعن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل
طلق امرأته وهو مريض حتى مضى لذلك سنة قال ترثه اذا كان في مرضه الذي طلقها فيه لم يصح من ذلك
ومفهومه دال على ما ذكره الاصحاب من انه لو صح لم ترثه وما رواه في الكافي والتهذيب عن ابي العباس في الموثق عن ابي
عبد الله عليه السلام قال قلت له رجل طلق امرأته وهو مريض تطليقة وقد كان طلقها قبل ذلك تطليقتين قال فانها ترثه
اذا كان في مرضه قال قلت وما حد المرض قال لا يزال مريضاً حتى يموت وان طال ذلك الى سنة وعن ابي العباس
في الصحيح برواية المشايخ الثلاثة عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا طلق الرجل المرأة في مرضه ورثته ما دام في مرضه
ذلك وان انقضت عدتها الا ان يصح منه قال قلت فان طال به المرض قال ما بينه وبين سنة وعن سماعة
برواية الثلاثة في الموثق قال سألته عن رجل طلق امرأته قال ترثه ما دامت في عدتها وان طلقها في حال

اضرار فهي ترثه الى سنة فان زاد على السنة يوماً واحداً لم ترثه وزاد في الكافي والتهذيب وتعتد منه اربعة اشهر وعشراً
عدة المتوفى عنها زوجها وهذه الرواية استدل الشيخ على ما قدمنا نقله عنه وردها المتأخرون بضعف
السند وهو غير مرضي ولا معتمد وما رواه في الكافي ومن لا يحضره الفقيه عن ابان عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام
انه قال في رجل طلق امرأته تطليقتين في صحته ثم طلق التطليقة الثالثة وهو مريض انها ترثه ما دام
في مرضه وان كان الى سنة وهذه الرواية مع رواية ابي العباس الثانية ظاهرة الدلالة في انها ترثه في
عدة الطلاق البائن كما قدمنا ذكره ونحوهما ما يأتي في موثقة عبيد بن زرارة وما رواه في الكافي
والتهذيب عن الحلبي وابي بصير وابي العباس جميعاً عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال ترثه ولا يرثها اذا انقضت
العدة وما رواه في التهذيب عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يطلق امرأته في مرضه قال ترثه ما دام
في مرضه وان انقضت عدتها وعن عبيد بن زرارة في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يطلق امرأته
تطليقتين ثم يطلقها الثالثة وهو مريض فهي ترثه وما رواه في الفقيه والتهذيب عن ابن مسكان عن البقباق
قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل طلق امرأته وهو مريض قال ترثه في مرضه ما بينه وبين السنة ان مات
في مرضه ذلك وتعتد من يوم طلقها عدة المطلقة ثم تتزوج اذا انقضت عدتها وترثه ما بينه وبين سنة
ان مات في مرضه ذلك وان مات بعد ما تمضي سنة لم يكن لها ميراث ولا منافاة بين هذا الخبر وبين ما تقدم
في موثقة سماعة من انها تعتد عدة المتوفى عنها زوجها اربعة اشهر وعشراً فان المراد من هذا الخبر انها
تعتد بعد طلاقها عدة المطلقة وهما يتوارثان في العدة كما تقدم فاذا انقضت العدة امتنع ميراثه منها
لو ماتت وبقي ميراثها منه لو مات فلو مات قبل السنة ورثته واعتدت منه عدة المتوفى عنها
زوجها ما لم تتزوج قبل ذلك وعلى هذا الحمل موثقة سماعة وما رواه في كتاب من لا يحضره الفقيه عن صالح
بن سعيد عن يونس عن بعض رجاله عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته ما العلة التي من اجلها اذا طلق الرجل
امرأته وهو مريض في حال الاضرار ورثته ولم يرثها فقال هو الاضرار ومعنى الاضرار منعه اياها ميراثها
منه فالزم الميراث عقوبة وهذا الخبر صريح فيما ذهب اليه الشيخ مما تقدم نقله عنه وهو ظاهر الصدوق بناء
على قاعدته المذكورة في صدر كتابه وما رواه في التهذيب عن محمد بن القاسم الهاشمي قال سمعت ابا عبد الله
عليه السلام يقول لا ترث المختلعة والمبارات والمستأمرة في طلاقها من الزوج شيئاً اذا كان ذلك منهن في مرض
الزوج وان مات في مرضه لان العصمة قد انقطعت منهن ومنه **اقول** هذا الخبر ما يشير الى ذلك فان
الاخبار المتقدمة كلها وان اتفقت على ميراثها منه الى سنة وان خرجت من العدة وهؤلاء انما خرجن من
الحكم المذكور لان العلة في الطلاق من جهتهن بالمطالبة بالطلاق دون المطلقة التي لا تطلب ذلك بل ربما
تكون كارهة له وان كانت كما ذكره في الاستبصار من غير رد لشيء منها كما هو قاعدته في الكتاب فان الناتج مما ذكر
هو انه لا ينبغي للمريض ان يطلق زوجته اضراراً بها وهذا هو العلة في المنع الوارد في الاخبار المتقدمة
في صدر المسألة ثم انه ان فعل ذلك وخالف فان طلاقه يكون صحيحاً فيجوز للمرأة التزويج بعد الخروج من العدة
فان تزوجت بعد العدة او برئ المريض من مرضه او جاز المرض السنة فلا ميراث بينهما والا فهي ترثه وان بانت

[illegible]

منه بطلاق باين او خروج من العدة الرجعية عقوبة له ومقابلة له بضد ما قصده من منعها من الميراث بالطلاق
ونعتد عدة المتوفى عنها زوجها متى ورثته واما ما ادعاه في المسالك من ورود اخبار دالة على ما ذهب اليه الشيخ
من انه يرثها كما ترثه في العدة البائنة فليس في الاخبار المذكورة ما يدل عليه وليس غيرها في الباب نعم هنا
بعض الاخبار الموهمة لذلك الا انه ليس فيها تصريح بالمرض بل ظاهرها انما هو الصحيح ومنها ما رواه في يب
عن عبد الرحمن عن موسى بن جعفر ع قال سألته عن رجل طلق امرأته آخر طلاقها قال نعم يتوارثان في العدة
وعن يحيى الازرق عن ابي الحسن ع قال المطلقة ثلثا ترث وتورث ما دامت في عدتها والشيخ قد حملها
تارة على ما اذا وقعت الثلاث في مجلس واحد فتحسب بواحدة يملك معها الرجعة واخرى على ما اذا وقعت الثانية
في حال مرض الزوج وانه يوجب الارث وان انقطعت العصمة **وانت خبير** بما في هذا الاستدلال
مع تعدد الاحتمال من الضعف والقصور وبه يظهر قوة القول المشهور كما تقدم ذكره والتأويل الثاني
انما يتم لو قام الدليل من خارج على ميراثه منها كما قام على ميراثها منه والا فاثباته بمجرد هذه الروايات
لا يخفى ما فيه **تنبيهات الاول** المشهور انه كما لا يلحق بالطلاق غيره من انواع الفسخ اتفاقا
كذلك لا يلحق بالمرض غيره مما يشبهه من الاحوال المخوفة وقوفا فيما خالف الاصل على موضع اليقين
ونقل عن ابن الجنيد انه الحق الاسير العبد الا من على نفسه غالبا والماخوذ للقود لحد يخاف مثله عليه بالمرض
ونفى عنه العلامة الباس ولا يخفى انه مجرد قياس لا يخرج عن ظلمة الالتباس **الثاني** اختلف الاصحاب فيما لو
طلق الامة مريضا طلاقا رجعيا او الكتابية ثم اعتقت الامة واسلمت الكتابية في العدة ومات في مرضه فقيل
بانهما يرثان في العدة ولا يرثان بعدها لانتفاء التهمة لان الامة والكتابية لا يرثان وقت الطلاق وقيل انهما
يرثان مطلقا ولو بعد العدة لوجود المقتضي للارث وهو الطلاق في المرض وانتفاء المانع اذ ليس هنا الا كونهما
غير وارثين وقت الطلاق وهو لا يصلح للمانعية لان المعتبر استحقاق الارث حال الحكم به والمفروض انهما حال
الموت حرة مسلمة **وانت خبير** بان القولين المذكورين متفرعان على الخلاف المتقدم ذكره من ان الموجب
للميراث بعد العدة او كون الطلاق باينا هل هو مجرد اطلاق الاخبار الدالة على ان المريض اذا طلق امرأته
في حال مرضه ورثته الى السنة او ان الموجب انما هو حصول التهمة بكون طلاقه لها القصد حرمانها من الميراث
فالقول الثاني وهو القول بميراثهما مطلقا متفرع على الاول والاول على الثاني وقيل في المسئلة ايضا قول ثالث
وهو انتفاء الارث وان انتفت التهمة وعلل بانه طلقها في حال لم يكن لها اهلية الارث والمفروض كون الطلاق
باينا فلم يصادف وقت الارث اهليتها له للبينونة ولا وقت الطلاق لوجود المانع وهو الرق والكفر ونقل
عن فخر المحققين انه استدل على هذا القول بان النكاح الحقيقي لم يوجب لهما الميراث فكيف الطلاق واعترضه
في المسالك بمنع ان النكاح لا يوجب الميراث بل هو موجب له مطلقا ولكن الكفر والرق مانعان من الارث
اذ الاسلام والحرية شرط فيه وتخلف الحكم عن السبب لوجود مانع او فقد شرط لا يقدح في سببيته واذا فقد
المانع او وجد الشرط عمل السبب عمله كما حقق في الاصول والامر هنا كذلك انتهى **اقول** والظاهر بالنظر
الى ما قدمنا اختياره من ان الموجب للارث انما هو اختيار العلامة في التحرير ومثله نقل عن ابن الجنيد ايضا وشيخنا الشهيد الثاني

في المسالك

في المسالك بناء على ترجيح القول باطلاق الاخبار المتقدمة وعدم صلاحية المخصص للتخصيص لضعف الاسناد
لخبار الثاني والله العالم **الثالث** اذا ادعت مطلقة المريض ان المريض طلقها قبل موته في حال
المرض وانكر الوارث ذلك وزعم انه طلقها في حال الصحة قالوا ان القول هنا قول الوارث لتساوي الاحتمالين
المذكورين والاصل عدم التوارث الا مع وجود جهة سببه وتوضيحه ان ارث المطلقة هنا لما كان جاريا
على خلاف الاصل ومتوقفا على شرط وهو وقوع الطلاق في حال مرض الموت فلا بد في ثبوت الميراث
من العلم بوجود الشرط المذكور والا فالاصل عدم الارث **الرابع** قالوا لو طلق اربعا في مرضه وتزوج
اربعا ودخل بهن ثم مات فيه كان الربع او الثمن بينهن بالسوية وانما قيد تزويج الاربع الجديدات بالدخول لما
سيأتي ان شاء الله تعالى من ان صحة نكاح المريض مشروط بالدخول فلو مات قبله فلا ميراث وح فاذا دخل بالاربع
الجديدات ورثنه بالدخول والزوجية المقتضية لذلك وورثته الاربع الاول ايضا لوجود سببه وهو الطلاق
في مرض الموت المقتضي للارث وان خرجن عن الزوجية وح فيشترك الجميع في الربع والثمن بالسوية كما تراه
الاربع فيه ولا ميراث لما زاد عن الاربع بالزوجية الا في هذه الصورة والله العالم **المقصد الثالث** في جملة من الاحكام المتعلقة بالمقصد المتقدم وفيه فصول **الاول** في المحلل ويشترط
فيه شروط **الاول** ان يكون الزوج بالغا وفي المراهق خلاف والذي قطع به الاكثر العدم وقوى الشيخ في
ط والخلاف وقوع التحليل بالمراهق وهو من قارب الحلم فانه يحصل بوطيه التحليل ويدل على المشهور صريحا ما رواه
في الكافي عن علي بن الفضل الواسطي قال كتبت الى الرضا ع رجل طلق امرأته التي لا تحل له حتى تنكح زوجا
غيره فتزوجها غلام لم يحتلم قال لا حتى يبلغ فكتب اليه ما حد البلوغ فقال ما اوجب على المؤمنين الحدود وما
روي في عدة اخبار عنه صلى الله عليه وآله حتى تذوق عسيلته ويذوق عسيلتك وهو على ما فسره في النهاية وغيرها
من كتب اللغة كناية عن لذة الجماع وقيل الانزال وهو لا يتحقق الا في البالغ لان اللذة التامة انما تحصل بانزال
المني وان حصل قبله لذة ما يشير اليه التشبيه بالعسل المشتملة على كمال اللذة واستدل الشيخ بظاهر قوله عز و
جل حتى تنكح زوجا غيره الصادق ذلك بالصغير والكبير وظاهر شيخنا الشهيد الثاني قدس سره في المسالك
الميل الى ما ذهب اليه الشيخ ره مستندا الى ظاهر الآية المذكورة واستضعافا لسند الرواية المتقدمة وحملا
للحديث النبوي على ما يشتمل المراهق لان له لذة الجماع وكذلك تلتذ به فيتناوله الخبر وفيه ان ما استند اليه من
ظاهر الآية يرده انهم قد صرحوا في غير مقام بان الاطلاق انما ينصرف الى الافراد الكثيرة المتعارفة دون الافراد
النادرة ولا ريب ان نكاح غير البالغ من افراد الفروض النادرة واما رده بضعف السند فقد عرفت انه غير مرضي
ولا معتمد اما عندنا فظاهر واما عندهم فلجبرها بضعفها الفتوى بمضمونها حتى ان سبطه الذي هو من عمدة المؤيدين
لهذا الاصطلاح المحدث قد قال بالقول المشهور واستدل بها واما دعوى دخول المراهق في الحديث النبوي ففي
بعيد غاية البعد لما اشرنا اليه آنفا **الثاني** ان يطأها المحلل فلا يكفي العقد المجرد من الوطء ولا الخلوة المضاف
اليه ونقل الاجماع على ذلك من الخاصة والعامة الا من سعيد بن المسيب حيث اكتفى بمجرد العقد عملا بظاهر
الآية المتقدمة لان النكاح حقيقة في العقد وفيه مضافا الى الاجماع المذكور ان اطلاق الآية مخصص بالاخبار

العسيلة ومنها في خصوص ما نحن فيه ما رواه في الكافي عن ابي حاتم عن ابي عبد الله عم قال سألته عن
الرجل يطلق امرأته طلاق الذي لا يحل له حتى تنكح زوجاً غيره ثم تزوج رجلاً ولا يدخل بها قال لا حتى يذوق
عسيلتها وما رواه في يب عن زرارة عن ابي جعفر عم في الرجل يطلق امرأته تطليقة ثم يراجعها بعد انقضاء
عدتها فاذا طلقها الثالثة لم تحل له حتى تنكح زوجاً غيره فاذا تزوجها غيره ولم يدخل بها وطلقها او مات
عنها لم تحل لزوجها الاول حتى يذوق الآخر عسيلتها وخبر العسيلة ايضاً مروي عندهم كما هو مروي
عندنا فروى غير واحد منهم انها جاءت امرأة رفاعة القرظي الى النبي صلعم فقالت كنت عنده فاعترفت
طلاقي فتزوجت بعده عبد الرحمن بن الزبير وانه طلقني قبل ان يمسني وفي رواية وانا معه مثل
هدبة الثوب فتبسم النبي صلعم وقال تريدين ان ترجعي الى رفاعة لا حتى تذوقي عسيلته ويذوق
عسيلتك **الثالث** ان يكون الوطء في القبل فلا يكفي الدبر قال في المسالك وهو مستفاد ايضاً
من ذوق العسيلة فانه منتف من الجانبين في غير القبل ولانه المعهود **اقول** وفي هذا الكلام
تأييد لما اوردناه عليه آنفاً من استناده الى ظاهر الاية وفي تقويته من ههنا للشيخ مع انه خلاف المعهود
واستناده الى الحديث النبوي في شموله المراهق بدعوى حصول اللذة فان اللذة ايضاً حاصلة بالجماع في الدبر
ولم يرتكب ذلك فاعلم ان المراد فيه من اللذة ولكنها لا تبلغ لذة النكاح في القبل ودعواه قدس سره انه منتف
من الجانبين في غير القبل ممنوعة لما عرفت **الرابع** كون الوطء موجباً للغسل وحده ان يغيب الحشفة
او قدرها من مقطوعها لان ذلك هو مناط احكام الوطء كلها قالوا ولا فرق بين ان يحصل مع ذلك انتشار العضو
وعدمه حتى لو حصل ادخال الحشفة بالاستعانة كفى على ما يقتضيه اطلاق النص والفتوى ويشكل ذلك باخبار
العسيلة الظاهرة في حصول اللذة بذات الجماع ومجرد ادخال المقدار المذكور على هذا الوجه لا يترتب عليه لذة
كما لا يخفى ودعوى اقتضاء اطلاق النص ما ذكروه مردود فان الاطلاق انما يحمل على الافراد الشايعة المتكررة دون الفروض
النادرة ويؤيد ذلك باخبار العسيلة المذكورة وبالجملة فالظاهر عندي ضعف ما ذكروه وان كان ظاهرهم
الاتفاق عليه **الخامس** كون ذلك بالعقد الدائم واحترزنا بالعقد عن ملك اليمين والتحليل لقوله تعالى حتى
تنكح زوجاً غيره والنكاح حقيقة في العقد وعلى تقدير كونه حقيقة في الوطء فلفظ الزوج موجب لخروج
النكاح بالملك والتحليل اذ لا يسمى واحداً منهما زوجاً ويدل على ذلك قوله عز وجل فان طلقها والنكاح بملك
اليمين والتحليل لا طلاق فيه ومن الاخبار الدالة على ذلك بالنسبة الى ملك اليمين ما رواه في يب عن الفضيل
عن احدهما عم قال سألته عن رجل زوج عبده امته ثم طلقها تطليقتين ايراجعها ان اراد مولاها قال
لا قلت ارأيت ان وطئها مولاها ايحل للعبد ان يراجعها قال لا حتى تزوج زوجاً غيره ويدخل بها فيكون
نكاحاً مثل نكاح الاول وان كان طلقها واحدة فاراد مولاها راجعها والتقريب فيها ان الامة تحرم بتطليقتين
ولا تحل الا بمحلل وقد منع عم نكاح المولى ان يكون تحليلاً موجباً لجواز مراجعة الزوج الاول لها واوجب
زوجاً غيره مثل الزوج الاول ونحوها ايضاً رواية عبد الملك بن اعين واحترزنا بالدائم عن نكاح المتعة
فانه لا يحصل به تحليل اتفاقاً نصاً وفتوى ومن الاخبار في ذلك ما رواه في الكافي في الصحيح عن الحسن عن محمد بن

مسلم عن احدهما عم قال سألته عن رجل طلق امرأته ثلثاً ثم تمتع منها رجل آخر هل تحل للاول قال لا وعن الصيقل
قال سألت ابا عبد الله عم عن رجل طلق امرأته طلاقاً لا تحل له حتى تنكح زوجاً غيره فتزوجها رجل متعة ايحل
له ان ينكحها قال لا حتى تدخل في مثل ما خرجت منه **اقول** وفي هذا الخبر دلالة على عدم التحليل بشيء من
الثلاثة المذكورين فان الذي خرجت منه انما هو النكاح بالعقد الدائم وهو الذي حصل به التحريم بالتكرر ثلث
مرات فلا بد في المحلل الذي تدخل فيه ان يكون كذلك فلا يجزي نكاح الملك ولا التحليل ولا المتعة وهو ظاهر
وما رواه الشيخ في يب عن الصيقل عن ابي عبد الله عم قال قلت له رجل طلق امرأته طلاقاً لا تحل له حتى تنكح
زوجاً غيره فتزوجها رجل متعة اتحل للاول قال لا لان الله تعالى يقول فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى
تنكح زوجاً غيره فان طلقها والمتعة ليس فيها طلاق **اقول** ومن هذا الخبر ايضاً يستفاد عدم التحليل
بملك اليمين والتحليل اذ لا طلاق في شيء منهما كما عرفت وعن هشام بن سالم في الموثق عن ابي عبد الله عم
في رجل تزوج امرأة ثم طلقها فبانت فتزوجها رجل آخر متعة هل تحل لزوجها الاول قال لا حتى تدخل
فيما خرجت منه والتقريب فيها كما تقدم في رواية الصيقل الاولى وعن عمار بن موسى في الموثق قال سألت
ابا عبد الله عم عن رجل طلق امرأته تطليقتين للعدة ثم تزوجت متعة هل تحل لزوجها الاول قال لا
حتى تزوج بتاتاً **اقول** وفي الخبر دلالة على ما ذكرناه من الشرط المذكور الموجب لخروج الثلاثة
المذكورين فان بتاتاً اما بالثاء المثلثة ثم الباء الموحدة ثم التاء المثناة من فوق او بالباء الموحدة
ثم اولاً بالتائين من فوق من البت بمعنى اللزوم والمعنيان متقاربان وهما كناية عن العقد الدائم كما
وقع التعبير به في غير هذا الخبر ايضاً ومن اخبار المسئلة على ما ذكر ما رواه في الكافي عن اسحق بن عمار قال سألت
ابا عبد الله عم عن رجل طلق امرأته طلاقاً لا تحل له حتى تنكح زوجاً غيره فتزوجها عبد ثم طلقها هل يهدم الطلاق
قال نعم لقول الله عز وجل حتى تنكح زوجاً غيره قال هو احد الازواج وفي الخبر دلالة على التحليل بتزويج العبد كالحر
اذا عرفت ذلك فاعلم ان التحليل المذكور اذا استكمل الشرائط المذكورة فانه لا خلاف في هدم الثلث المطلقات
اذا وقع بعدها وانما الخلاف في هدمه ما دون الثلث بمعنى انه اذا طلق الزوجة طلقة واحدة او طلقتين
ثم خرجت من العدة وتزوجت بغيره تزويجاً مشتملاً على شروط التحليل المتقدمة ثم طلقها او مات عنها ورجعت
الى الزوج الاول بعقد جديد فهل تبقى معه على ثلاث تطليقات بمعنى ان هذا التزويج قد هدم الطلاق
الاول فكانه لم يطلقها بالكلية ولا تحتسب تلك الطلقة والطلقتان او انها تبقى معه على ما بقي من الثلث
بمعنى ان التزويج الثاني لم يهدم الطلاق الاول فينبغي بعد عودها الى الاول على واحدة او اثنتين قولان
المشهور الاول وقيل بالثاني الا ان القائل به غير معلوم وانما نقله الشيخ في الخلاف عن بعض اصحابنا وهو الظاهر
عندي من الاخبار كما ستمر بك ان شاء الله تعالى واضحة المنار ساطعة الانوار والذي يدل على القول المشهور
ما رواه ثقة الاسلام في الكافي عن رفاعة في الموثق عن ابي عبد الله عم قال سألته عن رجل طلق امرأته
حتى بانت منه وانقضت عدتها ثم تزوجت زوجاً آخر فطلقها ايضاً ثم تزوجها زوجها الاول ايهدم ذلك
الطلاق الاول قال نعم ورواه الشيخ في يب بسند فيه ضعف عن رفاعة بن موسى قال قلت لابي عبد الله

رجل طلق امرأته تطليقة واحدة فتبين منه ثم تزوجها آخر فيطلقها على السنة فتبين منه ثم تزوجها الاول على كم هي عنده قال على غير شيء ثم قال يا رفاعة كيف اذا طلقها ثلاثا ثم تزوجها ثانية استقبل الطلاق واذا طلقها واحدة كانت على اثنتين وما رواه في يب عن عبد الله بن عقيل بن ابي طالب في الضعيف قال اختلف رجلان في قضية واحدة الى علي ع وعمر في امرأة طلقها زوجها تطليقة او اثنتين فتزوجها آخر فطلقها او مات عنها فلما انقضت عدتها تزوجها الاول فقال عمر هي على ما بقي من الطلاق وقال امير المؤمنين ع سبحان الله يهدم ثلاثا ولا يهدم واحدة واما ما يدل على القول الآخر فظاهر الآية وهي قوله عز وجل فان طلقها فلا تحل له حتى تنكح زوجا غيره فان المراد من الآية كما ذكره المفسرون وبه وردت الاخبار انه اذا طلقها الثالثة وهي اعم من ان يتخلل ذلك نكاح زوج غيره ام لا اذ المدار في التحريم المتوقف حله على المحلل هو حصول الطلقات الثلاث مط وباخبار صحاح صراح متكاثرة ومنها ما رواه في الكافي في الصحيح او الحسن وفي يب في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سألته عن رجل طلق امرأته تطليقة واحدة ثم تركها حتى قضت عدتها ثم تزوجها رجل غيره ثم ان الرجل مات او طلقها فراجعها الاول قال هي عنده على تطليقتين باقيتين وما رواه في الكافي عن علي بن مهزيار في الصحيح قال كتب عبد الله بن محمد الى ابي الحسن ع روى بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع في الرجل يطلق امرأته على الكتاب والسنة فتبين منه بواحدة فتزوج زوجا غيره فيموت عنها او يطلقها فترجع الى زوجها الاول انها تكون عنده على تطليقتين وواحدة قد مضت فوقع بخطه صدقوا وروى بعضهم انها تكون عنده على ثلاث مستقبلات وان تلك التي طلقها ليس بشيء لانها قد تزوجت زوجا غيره فوقع بخطه لا وما رواه الشيخ عن احمد بن محمد بن عيسى عن علي بن احمد عن عبد الله بن محمد قال قلت روي عن ابي عبد الله ع في الرجل يطلق امرأته على الكتاب والسنة فتبين منه بواحدة فتزوج زوجا غيره فيموت عنها او يطلقها فترجع الى زوجها الاول انها تكون عنده على تطليقتين وواحدة قد مضت فقال صدقوا وما رواه الشيخ في الصحيح عن منصور عن ابي عبد الله ع في امرأة طلقها زوجها واحدة او اثنتين ثم تركها حتى تمضي عدتها فتزوجها غيره فيموت او يطلقها فتزوجها الاول قال هي عنده على ما بقي من الطلاق ورواه ايضا بسند آخر في الصحيح عن ابن مسكان عن محمد الحلبي عن ابي عبد الله ع مثله وعن جميل بن دراج في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اذا طلق الرجل المرأة فتزوجت ثم طلقها فتزوجها الاول ثم طلقها فتزوجت رجلا ثم طلقها فاذا طلقها على هذا ثلاثا لم تحل له ابدا ونحوه رواه ابراهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن ع وفي بعض متون هذا الخبر وهو الذي نقله في المسالك عن حماد بن عثمان عن ابي عبد الله ع وابراهيم بن عبد الحميد عن الكاظم ع قال اذا طلق الرجل المرأة فتزوجت ثم طلقها زوجها فتزوجها الاول ثم طلقها فتزوجت رجلا ثم طلقها فتزوجها الاول ثم طلقها زوجها هكذا ثلاثا لا تحل له ابدا والتقريب في هذا الخبر انه لو هدم الزوج المتوسط الطلاق الذي تقدمه من الزوج الاول لكان اذا طلقها على الوجه المذكور في الخبر تحل له ابدا لعدم الموجب للتحريم والظاهر ان المراد بقوله لم تحل له ابدا يعني حتى تنكح زوجا غيره وما رواه الشيخ عن الحسين بن سعيد عن صفوان بن موسى بن بكير

عن زرارة عن ابي عبد الله ع ان عليا ع كان يقول في الرجل يطلق تطليقة ثم يتزوجها بعد زوج انها عنده على ما بقي من طلاقها وليس في سند هذا الخبر من يتوقف في شأنه الا موسى بن بكير فانه قيل انه واقفي الا انه من اصحاب الاصول والراوي عنه صفوان الذي قد نقل فيه اجماع العصابة على تصحيح ما يصح عنه فالرواية لا تخرج من الاعتبار في سندها وما رواه احمد بن محمد بن عيسى في نوادره عن النضر عن عاصم عن محمد بن قيس عن ابي جعفر ع قال سألته عن رجل طلق امرأته تطليقة ثم نكحت بعده رجلا غيره ثم طلقها فنكحته زوجها الاول فقال هي عنده على تطليقة. هذا ما حضرني من روايات هذا القول ولا يخفى على الناقد البصير ضعف معارضة روايتي القول المشهور لهذه الاخبار بل التحقيق انه ليس للقول المشهور الا رواية رفاعة لان رواية عبد الله بن عقيل لم تسند الى امام وانما اسندت اليه فهي ليست بدليل شرعي ولا سيما مع معارضتها برواية الباقر ع عن علي ع خلاف ما دلت عليه كما عرفت فلم يبق الا رواية رفاعة والعمدة في ترجيحها انما هو شهرة القول فانحصر الدليل في الشهرة ولهذا ان جملة من المتأخرين ومتأخريهم قد ترددوا في المسألة واستشكلوا فيها من حيث صحة اخبار القول الثاني وتكاثرها ومن حيث شهرة القول الاول حيث لم يظهر له مخالف منهم ومنهم العلامة في التحرير والسيد السند في شرح النافع والفاضل الخراساني في الكفاية ونسبه المحقق في كتابه الى اشهر الروايتين ومثله العلامة في القواعد والارشاد ايذانا بالتوقف فيه والشيخ ره قد اجاب عما نقل من ادلة هذا القول بوجوه منها ان الزوج الثاني لم يدخل بها او كان تزوج متعة او لم يكن بالغا فان في جميع هذه المواضع لا يحصل التحليل كما تقدم ذكره والحمل على التقية محتجا بانه مذهب عمر كما دلت عليه رواية عبد الله بن عقيل ولا يخفى بعد الجمع قال السيد السند في شرح النافع بعد ذكر محامل الشيخ ولا يخفى بعد هذه المحامل والمسألة محل تردد والقول بعدم الهدم لا يخلو من قوة الا ان القول المشهور خلافه ومن ثم اقتصر المص على جعل رواية الهدم اشهر مؤذنا بتوقفه فيه وهو في محله انتهى وجده في المسالك بعد ذكر جملة من ادلة هذا القول ولا يخفى عليك قوة دليل هذا الجانب لضعف مقابله الا ان عمل الاصحاب عليه فلا سبيل الى الخروج عنه ثم نقل محامل الشيخ الثلاثة الاول وقال عقبها وما اشبه هذا الحمل باصل الحجة **اقول** لا يخفى عليك ما في التمسك بعمل الاصحاب في مقابلة هذه الاخبار الصحاح الصراح المستفيضة من المجازفة فانه لا ريب ان المأخوذ على الفقيه في الفتوى بالاحكام الشرعية انما الحكم هو الاخذ بما انزل الله سبحانه مما ورد في الكتاب العزيز والسنة المطهرة ولا سيما الخبر المستفيض بين الخاصة والعامة عنه ص اني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي اهل بيتي لن يفترقا حتى يردا علي الحوض لن تضلوا ما ان تمسكتم بهما الا ما ذكره غيره من العلماء وان ادعوا الاجماع عليه وبذلك اعترف هو نفسه قدس سره في مسألة ما لو اوصى له بابيه فقبل الوصية من كتاب الوصايا وقد قدمنا كلامه في كتاب الوصايا الا انه لا بأس بنقل ملخصه هنا قال قدس سره ولا يقدح دعواه الاجماع في فتوى العلامة بخلافه لان الحق ان اجماع اصحابنا انما يكون حجة مع تحقق دخول قول المعصوم في

في جملة قولهم الى ان قال وبهذا يظهر جواز مخالفة الفقيه المتأخر لغيره من المتقدمين في كثير من المسايل
التي ادعوا فيها الاجماع اذا قام عنده الدليل على ما يقتضي خلافهم وقد اتفق ذلك لهم كثيرا لكن زلة
المتقدم متسامحة عند الناس دون المتأخر انتهى فانظر الى ما بينه وبين هذا الكلام المخل الزمام
من الغفلة فيما حققه في ذلك المقام الذي هو التحقيق بالاخذ به والالتزام ثم انا لو تنزلنا عن القول
بمقتضى قواعدهم من انه لا يجمع بين الاخبار الا بعد تحقق التعارض بينها وقلنا بثبوت التعارض بين
روايات القول الاخر وموثقة رفاعة فالواجب الرجوع الى طرق الترجيح الواردة في مقبولة عمر بن
حنظلة ورواية زرارة ونحوهما ومن الطرق المذكورة الترجيح بالاعدل والافقه والاورع ومنها
الترجيح بالشهرة ولا ريب في حصول الترجيح بهاتين الطريقين لروايات القول الاخر دون رواية
رفاعة فان روايات عدم الهدم قد رواها كثير من فقهاء اصحابهم ع كزرارة وعلي بن مهزيار ومنصور بن
حازم وجميل بن دراج وعبد الله بن علي بن ابي شعبة واخيه محمد فتكون روايات عدم الهدم
اشهر رواية واعدل وافقه واورع رواية المراد بالشهرة التي هي احد طرق الترجيح انما هي الشهرة في
الرواية لا العمل كما حقق في محله وكذا المجمع عليه وهو حاصل لروايات عدم الهدم خاصة وبالجملة فا
لترجيح بهاتين الطريقين حاله اشكال في اختصاصه بالروايات المذكورة ومنها الترجيح بموافقة الكتاب
وهو ايضا مخصوص بروايات عدم الهدم بالتقريب الذي قدمناه وقد استفاضت الاخبار بالرد الى الكتاب وان ما
خالف كتاب الله زخرف ومنها الترجيح بالاحتياط كما تضمنته مرفوعة زرارة وهو ايضا مخصوص بالروايا
المذكورة ومنها ايضا الاخذ بالقول الاخير من الامامين وهذه القاعدة ذكرها الصدوق في كتابه وهو
ايضا حاصل للروايات المذكورة وبيانه ان صحيح علي بن مهزيار قد اشتمل على عرض القولين المذكورين
على ابي الحسن الهادي ع فصدق روايات القول الاخر ونفى روايات القول المشهور واما الترجيح
بالتقية فهو اقوى ما يمكن ان يتمسك به لترجيح خبر رفاعة وفيه اولا انه مبني على ثبوت ذلك وهو
غير معلوم فان المستند يكون حكم عمر انما هو رواية عبد الله المذكورة وقوله ليس بحجة شرعية سيما مع
معارضته بخبر زرارة الدالة على ان عليا كان يقول انها على ما بقي من الطلاق وهي صريحة في ان
مذهب علي ع هو القول بعدم الهدم والراوي عنه ابنه الباقر ع ولا تعارضه رواية عبد الله بن عقيل
عنه ع خلافه وثانيا ان العلامة مختلفون في المسئلة ايضا على ما نقله الشيخ في الخلاف والقول
بالهدم منقول عن ابي حنيفة وابي يوسف وابن عمر وليس حمل اخبار عدم الهدم على التقية كما
ذكره الشيخ باولى من حمل رواية رفاعة الشاذة النادرة عليه سيما مع ما علم من كتب السير والتواريخ
من شيوع مذهب ابي حنيفة في زمانه وقوته وهو في عصر الصادق ع المروي عنه القول بالهدم و
ح فلا يبعد حمل رواية رفاعة الدالة على الهدم على التقية ويؤيده ان المنقول في كتب السير والاخبار
ان شهرة هذه المذاهب الاربعة انما كان قريبا من سنة خمس وستين وستماية واستمر الامر الى هذا الزمان
واما في الاعصار السابقة فان المعتمد في كل زمان على من اعتنت به خلفاء الجور وقدموه للقضاء والفتيا

فاليه

فاليه يرجع الحكم في جميع البلدان وكان المعتمد في زمن ابي حنيفة قالوا فلما استقضاه الرشيد واعتنى
به حتى لم يقلد في بلاد العراق والشام ومصر الا من اشار اليه ابو يوسف وفي زمن المامون كان الاعتماد
على يحيى بن اكثم القاضي وفي زمن المعتصم على احمد بن ابي داود القاضي واذا كان الامر كذلك فيجوز ان يكون
المشهور في عصر مولانا الصادق ع الذي عليه عمل العامة واليه ميل قضاتهم وحكامهم هو القول بالهدم
بل هو الواقع لان اعتماد العامة في وقت الصادق ع كان على ابي حنيفة القايل بالهدم فالتقية منه
ح لشيوع مذهبه في تلك الايام وان كان نادرا في وقت اخر وهذا بحمد الله سبحانه ظاهر لا سترة عليه
وثالثا انه من الممكن عدم الترجيح هنا بهذه القاعدة اعني التقية وعدمها فان طرق الترجيح التي اشتملت
عليها مقبولة عمر بن حنظلة مترتبة فاولها الترجيح بالاعدل والافقه والاورع ثم بعدها الترجيح بالاشهر
والمجمع عليه ثم الترجيح بمخالفة العامة فالترجيح بمخالفة العامة انما وقع في المرتبة الثالثة وهو لا
يصار اليه الا مع تعذر الترجيح بما قبله من المراتب وقد عرفت ان الترجيح بالمرتبتين الاولتين حاصل لروايات
عدم الهدم وح فلا يصار الى الترجيح بالتقية فان قلت ان جملة من الاخبار قد دلت على الترجيح بمخالفة العامة
مطلقا قلنا يجب تقييد ما اطلق بما دلت عليه هذه الاخبار الناصة على الترتيب بين هذه المراتب كيف كا
ن فقد ظهر لك بما حققناه في المقام بما لم يسبق اليه سابق من علمائنا الاعلام قوة القول باخبار عدم
الهدم وانه هو الذي لا يحوم حوله نقض ولا ابرام والله العالم **مسايل الاولى** الظاهر انه
لا خلاف بين الاصحاب في حصول التحليل بالذمي كالمسلم اذا لم يذكر احد منهم ان الاسلام شرط في المحلل
لاطلاق الاية وهي قوله عز وجل حتى تنكح زوجا غيره فلو طلق الذمية ثلاثا فتزوجت بعده ذميا ثم بانت
منه واسلمت او جوزنا نكاح الكتابية ابتداء جاز للاول نكاحها ويتصور طلاق المسلم الذمية ثلثا على
تقدير رجوعه في طلاقها في العدة ليس ابتداء نكاح فلا يمنع منه او على القول بجواز نكاحها ابتداء او على
تقدير طلاقها مرتين في حال كفرها ووقوع الثالثة بعد اسلام الزوج دونها فاذا تزوجت ذميا افاد التحليل
لزوجها المسلم اذا اسلمت وقلنا بجواز نكاحها ابتداء للمسلم قالوا وكذا لو كان الزوج كافرا وترافعوا
الينا حكمنا بحلها له سواء كان ذميا ام لا وكذا لو اسلم الزوج وقد حللها كافر مثلها لان انكحة الكفار
مقرة على حالها كما تقدم في بابه **الثانية** لا خلاف بين اصحابنا رض في ان الاعتبار بالطلاق
الموجب للمحلل وكون التحريم يحصل بثلث او اثنتين انما هو بالنسبة الى المرءة دون الزوج بمعنى انه لو كان
تحته امرأة حرة واستكملت ثلاث طلقات فانها لا تحل له الا بمحلل سواء كان الزوج حرا ام مملوكا ولو كان
تحته امة واستكملت اثنتين حرمت حتى تنكح زوجا غيره سواء كان زوجها حرا او مملوكا وخالفنا العامة
في ذلك فجعلوا الاعتبار بحال الزوج فاذا كان حرا اعتبر في التحريم الثلث سواء كان تحته امة ام حرة
وان كان الزوج عبدا اعتبر طلقتان وان كان تحته حرة ومظهر الخلاف في الحر تحته الامة وبالعكس
والا فلا خلاف فيما اذا كان حرا تحته حرة او مملوكا تحته مملوكة للاتفاق على الثلاث في الاولى و
الثنتين في الثانية ويدل على ما ذهب اليه الاصحاب الاخبار المتكاثرة ومنها ما رواه في الكافي

للتحريم

وفي الصحيح عن عيص بن القاسم قال ابن شبرمة فقال الطلاق للرجل فقال ابو عبد الله ع الطلاق للنساء وتبيان
ذلك ان العبد تكون تحته الحرة فتكون تطليقتها ثلاثا ويكون الحر تحته الامة فيكون طلاقها تطليقتين وعن
زرارة عن ابي جعفر ع في الصحيح قال سألته عن حر تحته امة او عبد تحته حرة كم طلاقها وكم عدتها فقال
السنة في النساء في الطلاق فان كانت حرة فطلاقها ثلاث وعدتها ثلاثة قروء وان كان حر تحته امة فطلاقها
تطليقتان وعدتها قرءان وعن عبد الله بن سنان في الموثق عن ابي عبد الله ع قال طلاق المملوك للحرة ثلاث
تطليقات وطلاق الحر للامة تطليقتان وما رواه فيمن لا يحضره الفقيه وعن حماد بن عيسى عن ابي عبد الله ع
قال قلت اذا كانت الحرة تحت مملوك كم يطلقها فقال قال علي ع الطلاق والعدة بالنساء الى غير ذلك من الاخبار

الثالثة قد عرفت ان الامة تحرم بتطليقتين ولا تحل لزوجها الاول الا بمحلل مستجمع للشرائط المتقدمة
وههنا مواضع ثلاثة ربما كانت مظنة للشبهة قد انكشفت عنها بالاخبار الدالة على اندراجها في القاعدة المذكورة

الاول ما لو كانت تحته امة فطلقها تطليقتين ثم انه اشتراها فمقتضى القاعدة المتقدمة عدم جواز نكاحها
لها حتى تتزوج زوجا آخر متصفا بصفات التحليل وعلى ذلك يدل ما رواه الشيخ عن بريد بن معوية العجلي
في الصحيح عن ابي عبد الله ع في الامة يطلقها تطليقتين ثم يشتريها قال لا حتى تنكح زوجا غيره وما رواه في
الكافي عن الحلبي في الصحيح او الحسن عن ابي عبد الله ع قال سألته عن رجل حر كانت تحته امة فطلقها طلاقا
بائنا ثم اشتراها هل يحل له ان يطأها قال لا وعن بريد العجلي عن ابي عبد الله ع انه قال في رجل تحته امة فطلقها
تطليقتين ثم اشتراها قال لا يصلح له ان ينكحها حتى تتزوج زوجا غيره وحتى تدخل في مثل ما خرجت منه وعن
سماعة في الموثق قال سألته عن رجل تزوج امرأة مملوكة ثم طلقها ثم اشتراها بعد هل تحل له قال لا حتى تنكح زوجا
غيره **اقول** المراد طلاقا بائنا بالمرتين لانه هو الذي يترتب عليه التحريم واما ما رواه الشيخ عن ابي بصير
قال قلت لابي عبد الله ع رجل كانت تحته امة فطلقها طلاقا بائنا ثم اشتراها بعد يحل له فرجها من اجل
شرائها والحر والعبد في هذه المسألة سواء وقال الكليني بعد ذكر حديث الحلبي المتقدم قال ابن عمير في حديث
آخر حل له فرجها من اجل شرائها والحر والعبد في ذلك سواء ويظهر من ابن الجنيد القول بمضمون هذا الخبر على
ما نقله في المسالك فقد اجاب الشيخ عنه في كتابي الاخبار بحمل البينونة على الخروج من العدة الا البينونة بتطليقتين
وقيدنا بلحة الفرج بالشراء بما اذا تزوجته زوجا آخر واعترض بعد هذه التأويلات ومال في الوافي الى حمل الاخبار
الاخيرة على الرخصة وان كان على كراهية والاقرب عندي حمل الخبر المجوز على التقية كما يشير اليه ما رواه الشيخ في
الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل كانت تحته امة فطلقها على السنة فبانت منه
ثم اشتراها بعد ذلك قبل ان تنكح زوجا غيره قال اليس قد قضى علي ع في هذا احلتها آية وحرمتها اية وانا انهى عنها
نفسي وولدي ورواه الكليني عن عبد الله بن سنان نحوه والنهي الذي نسبه الى نفسه وولده حقيقة في التحريم و
اما ما زعمه في الوافي من حمل الخبر المذكور على ما قدمنا نقله عنه من الجواز على كراهة فانه في غاية البعد فان مقتضى
القاعدة كما عرفت هو التحريم مع تأيدها بالاخبار المتقدمة ومما يدل على ان المراد بهذه العبارة انما هو التحريم ما رواه
الشيخ في ... عن معمر بن يحيى بن بسام قال سألت ابا جعفر ع عما يروي عن امير المؤمنين ع عن اشياء من الفرج

لم يكن يأمر بها ولا ينهى عنها الا نفسه وولده فقلنا كيف ذلك قال احلتها آية وحرمتها اية اخرى قلنا هل تكون
احداهما نسخت الاخرى ام هما محكمتان ينبغي ان يعمل بهما قال قد بين لهم اذ نهى نفسه وولده قلنا ما منعه
ان يبين للناس قال خشي ان لا يطاع فلو ان امير المؤمنين ع ثبتت قدماه اقام كتاب الله كله ورويٰ ذلك علي
بن جعفر في كتابه **الثاني** ما لو طلقت الامة تطليقتان ثم وطئها المالك فانها لا تحل لزوجها
الا بالتزويج ثانيا بشروط التحليل وبذلك صرح الاصحاب ايضا ويدل على ذلك رواية الفضيل المتقدمة
في الشرط الخامس من الشروط التحليل ونحوها رواية عبد الملك بن اعين قال سألته عن رجل زوج جاريته
رجلا فمكثت معه ما شاء الله ثم طلقها فرجعت الى مولاها فوطئها ا يحل لزوجها اذا اراد ان يراجعها
فقال لا حتى تنكح زوجا غيره ونحوه ما رواه احمد بن محمد بن عيسى في نوادره عن الحلبي في الصحيح والطلاق
الطلاق محمول على المرتين لانه هو الموجب للمحلل كما صرحت به رواية الفضيل المذكورة **الثالث** ما لو
اعتقت الامة بعد الطلاق مرتين او اعتق زوجها او هما معا فان العتق لا يهدم الطلاق وكذا لو اعتقت
بعد تطليقة واحدة فانها تكون عنده على تطليقة اخرى ويدل عليه ما رواه الشيخ عن رفاعة في الصحيح
قال سألت ابا عبد الله ع عن العبد والامة يطلقها تطليقتين ثم يعتقان جميعا هل يراجعها قال لا حتى
تنكح زوجا غيره فتبين منه وعن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر ع قال المملوك اذا كانت تحته مملوكة
فطلقها ثم اعتقها صاحبها كانت عنده على واحدة وعن الحلبي في الصحيح قال قال ابو عبد الله ع في العبد
يكون تحته الامة فيطلقها تطليقة ثم اعتقا جميعا كانت عنده على تطليقة واحدة ورواه الصدوق
باسناده عن حماد عن الحلبي نحوه وعن هشام بن سالم في الموثق عن ابي عبد الله ع قال ذكر ان العبد اذا
كانت تحته الامة فطلقها تطليقة فاعتقا جميعا كانت عنده على تطليقة واحدة وما ذكرنا من الحكم
المذكور هو المشهور ونقل عن ابن الجنيد انه ذهب الى ان الامة اذا اعتقت قبل وقوع الطلاق الثاني
لها انتقل حكم طلاقها الى حال الحرائر فلا تحرم الا بالثالثة وايده في المسالك بما وقع لهم في نظير هذه المسألة
مما ذكروه في نكاح المشركات اذا اسلم العبد وعنده اربع واعتق وكذا في باب القسم بين الزوجات اذا اعتقت
الامة في اثناء القسم وملخص ذلك انه متى كان العتق قبل استيفاء حق العبودية فانه يلحق بالاحرار في الحكم
والمسائل الثلاث مشتركة في ذلك فيتجه ما ذكره ابن الجنيد بناء على ذلك الا ان فيه اولا ان ما ذكرناه من
الاخبار المتكاثرة في هذه المسألة صريحة في رد هذا القول ودفعه وثانيا ان ما ذكره في المسألتين المذكورتين
ليس الا مجرد تخريجات قد بنوا الحكم عليها في ذينك الموضعين ولهذا انا لم نتعرض لذكرها في المسألتين
فيما سلف لعدم النص مع كثرة الاختلاف والتخريجات المتدافعة وبالجملة فالمعتمد هنا هو القول
المشهور وهو المؤيد بالاخبار والمنصوص والله العالم **الرابعة** المعروف من كلام الاصحاب
وقوع التحليل من الخصي اذا وطئ بالشرائط المتقدمة لان التحليل معتبر فيه ما يعتبر في الجماع الموجب
للغسل من ايلاج الحشفة او قدرها من مقطوعها والخصاء غير مانع من ذلك فان غاية ما يترتب عليه
هو عدم الانزال خاصة حتى ان الشيخ انكره عيبا محتجا بان الخصي يولج ويبالغ اكثر من الفحل وانما الا

بين

ينزل بعدم الانزال ليس ببعيد وقد تقدم الكلام معه في ذلك وبالجملة فالظاهر انه لا خلاف ولا اشكال في الحكم
المذكور الا انه قد روى الشيخ عن صفوان عن محمد بن مضارب وهو مجهول في الرجال الا انه يفهم من بعض الاخبار
ما يؤذن بمدحه قال سألت الرضا عليه السلام عن الخصي يحلل قال لا يحلل ورده المتأخرون بضعف الراوي ويمكن حملها
على خصي لا يحصل منه الجماع على الوجه المعتبر والى العمل بالخبر المذكور مال في الوسائل فقال باب ان الخصي لا يحلل المطلقة
ثلاثا ثم اورد الخبر المذكور وارده بخبر آخر رواه الشيخ ايضا عن صفوان عن محمد بن مضارب مثله الا ان فيه
يحل ولا يحل ولا يخفى ما فيه من الاشكال كما عرفت **الخامسة** اذا ارتد المحلل بعد التزويج بها فان كان
بعد وطئها في القبل فلا اشكال في حصول التحليل حتى وان كان قبله لم يحصل التحليل بالوطي في العدة لانه بارتداده
تنفسخ العقد وان بقي اثره بعوده اليها لو رجع في العدة بالعقد السابق وينتصور ثبوت العدة مع عدم الدخول
قبلا بان يكون قد وطئها في الدبر فانه لا يكفي في التحليل كما تقدم ويوجب العدة عند الاصحاب وكذا لو خلا بها عند جمع
منهم فانها لا توجب التحليل وتوجب والحق ابن الجنيد الخلوة التلذذ بما ينزل به الماء اما لو لم يحصل منه ما يوجب
العدة من احد هذه الامور المذكورة قبل الارتداد فانها تبين منه ويصير في حكم الاجنبي لا اثر لوطئه بالكلية
لانفساخ العقد بالردة وثبوت البينونة بذلك وعلى هذا فهنا اقسام ثلاثة ثالثها الوطي في العدة زمان الردة
وفائدته جواز الرجوع اليها في العدة لو رجع الى الاسلام وجملة منهم لم يذكروا الا القسمين الاخرين وهو انه اذا كانت
الردة قبل الوطء انفسخ النكاح وصار وطي اجنبي لا يحل قطعا وان كان بعده حلت بالاول وانت قد عرفت ثبوت
قسم ثالث ويجري ما ذكر من الحكم في الزوجة ايضا لو كانت هي المرتدة فوطئها في زمان ردتها ثم رجعت الى الاسلام
السادسة المفهوم من كلام الاصحاب من غير خلاف يعرف قبول قول المرأة في موت الزوج وعدمه وطلاقه
لها والخروج من العدة وعليه تدل ظواهر جملة من الاخبار ويؤيده ان من القواعد المقررة عندهم قبول قول
من لا منازع له وبه تكاثرت الاخبار في جزئيات الاحكام كما بسطنا الكلام عليه في كتاب الزكوة وملحق فيه من
جملة افرادها ومن اخبار القاعدة المذكورة ما رواه في الكافي والتهذيب عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت
عشرة كانوا جلوسا وفي وسطهم كيس فيه الف درهم فسأل بعضهم بعضا الكم هذا الكيس فقالوا كلهم لا وقال واحد منهم
هو لي فلمن هو قال للذي ادعاه ويؤيده ايضا ان الاخبار الواردة باثبات الدعاوي بالبينات والايمان لا عموم فيها على وجه
يشمل محل البحث وانما موردها ما اذا كان النزاع بين خصمين مدع ومنكر اذا عرفت ذلك فاعلم انه لو ادعت المرأة
المطلقة ثلاثا انها تزوجت وحلت نفسها له وجب الاول فالمشهور قبول قولها وظاهر المحقق في الشرايع والنافع
التوقف في ذلك واليه يميل كلام الفاضل الخراساني في كتاب الكفاية **وانت خبير** بان مقتضى القواعد
المشار اليها هو قبول قولها ومن الاخبار الواردة الدالة على ذلك ايضا ما في رواية ميسر وهي صحيحة اليه قال قلت لابي
عبد الله عليه السلام القى المرأة في الفلاة التي ليس فيها احد فاقول لها الك زوج فتقول لا فاتزوجها قال نعم هي المصدقة
على نفسها وفي رواية ابان بن تغلب قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني اكون في بعض الطرقات فارى المرأة الحسناء
ولا آمن ان تكون ذات بعل او من العواهر قال ليس هذا عليك انما عليك ان تصدقها في نفسها والتقريب فيهما
وان كان موردهما نفي الزوج هو حكمه عليه السلام بانها المصدقة على نفسها الشامل لما نحن فيه فان مقتضاه ان كل ما اخبرت

به عن نفسها مما لا يعرف الا من جهتها فانها مصدقة فيه وبذلك يظهر لك ما في قول صاحب الكفاية بعد اشارة
للخبرين المذكورين وللتأمل في عموم الروايتين بحيث يشمل محل البحث مجال فان ثبوت التعميم بالتقريب الذي
ذكرناه مما لا مجال لانكاره نعم يتم ما ذكره بالنظر الى مورد الخبرين الا انه لا اعتبار به انما هو بجوابه عليه السلام الذي
هو كالضابطة الكلية في انها مصدقة على نفسها في كل ما لا يعلم الا من جهتها قال في المسالك
في تعليل القول المشهور ولانها مؤتمنة في انقضاء العدة والوطي مما لا يمكن اقامة البينة عليه وربما
مات الزوج او تعذرت مصادفته لغيبته ونحوها فلو لم يقبل منها ذلك لزم الاضرار بها والحرج المنفيين
اقول ويؤيده ايضا مع دخوله في ضابطة الخبرين المذكورين ما في رواية احمد بن محمد
بن ابي نصر وغيره قال قلت للرضا عليه السلام الرجل يتزوج المرأة فيقع في قلبه ان لها زوجا فقال ما عليه
ارأيت لو سألها البينة كان تجد من يشهد ان ليس لها زوج وهي ظاهرة فيما ذكره شيخنا المذكور
ويدل على اصل المدعى صحيحة حماد عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل طلق امرأته ثلاثا فبانت منه فاراد مراجعتها
فقال لها اني اريد مراجعتك فتزوجي زوجا غيري فقالت لي قد تزوجت زوجا غيرك وحللت
لك نفسي ايصدق ويراجعها وكيف يصنع قال اذا كانت المرأة ثقة صدقت في قولها قال في المسالك
وكما يقبل قولها في حق المطلق يقبل في حق غيره وكذا الحكم في كل امرأة كانت مزوجة واخبرت بموته
وفراقه وانقضاء العدة في وقت محتمل ولا فرق بين ان تعين الزوج وعدمه ولا بين امكان استعلامه
وعدمه انتهى وقد عرفت وجه صحته مما تقدم ومما يؤكد الاعتماد على قولها ما دل على كراهة السؤال
ولو مع التهمة مثل ما رواه في التهذيب عن فضل مولى محمد بن راشد عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت اني
تزوجت امرأة متعة فوقع في نفسي ان لها زوجا ففتشت عن ذلك فوجدت لها زوجا قال ولم
فتشت وعن مهران بن محمد عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال قيل له ان فلانا تزوج امرأة
متعة فقيل ان لها زوجا فسألها فقال ابو عبد الله عليه السلام ولم سألها وما رواه فيمن لا يحضره الفقيه عن
يونس بن عبد الرحمن عن الرضا عليه السلام في حديث قال قلت له تزوج متعة فينقضي شرطها ويتزوجها
رجل آخر قبل ان تنقضي عدتها قال وما عليك انما اثم ذلك عليها **اقول** المراد انها تزوجها الآخر
جاهلا مع علمها هي بذلك بقي الكلام فيما دلت عليه صحيحة حماد من اشتراط كون المرأة ثقة في قبول قولها
مع ان ظاهر الاخبار وكلام الاصحاب خلافه وحمله جملة من المتأخرين منهم شيخنا في المسالك على ان المراد
بالثقة من تسكن النفس الى خبرها وان لم تكن متصفة بالعدالة المشترطة في قبول الشهادة وهو جيد
وكيف كان فهو لا يخرج عن منافرة لما دلت عليه الاخبار الاخيرة من كراهة الفحص وان كان مع التهمة ويمكن
الجمع بين الاخبار المذكورة بحمل صحيحة حماد على ما هو الافضل في مقام التهمة من الفحص والظاهر ان ما دلت
عليه الخبر من اخبارها بالتحليل عقيب امره لها بذلك المشعر بغشها في الرجوع الى الزوج كان محل
تهمة فامر بالتثبت والعمل بقولها بالشرط المذكور وحمل الاخبار الاخرة على الجواز شرعا والعمل بصحة النكاح
وانه غير مكلف شرعا بالفحص ولا يجب عليه ذلك **فروع الاول** قال في المسالك لو عينت

التزوج يعني المحلل وكذبها في اصل النكاح احتمل تصديقها في التحليل وان لم يثبت عليه موجب الزوجية لوجود المقتضي لقبول قولها مع تكذيبه وهو امكان صدقها مع تعذر اقامة البينة على جميع ما تدعيه ومجرد انكاره لا يمنع صدقها في نفس الامر وعدمه نظرا الى تقديم قوله لانه منكر واستصحابا بالاصل ولا مكان اقامة البينة على اصل التزويج وفيه انه لا منافاة بين الامرين لانا لا نقبل قولها الا في حقها خاصة والاصل لو عارض لقدح في اصل دعواها مطلقا انتهى **اقول** الظاهر من الاخبار المتقدمة هو الثاني لان قبول قولها انما هو في موضع لا يمكن الاطلاع عليه الا من جهتها فان دعواها لا معارض له والمعارض هنا موجود والاطلاع على الحال ممكن من غيرها وهو الزوج فانه بانكاره تزويجها بالكلية قد حصلت المعارضة لدعواها التحليل والاطلاع على كذب الدعوى المذكورة بالنظر الى انكار التزويج وقوله ان المقتضي لقبول قولها امكان صدقها ليس في محله بل المقتضي لذلك انحصار الاطلاع على ذلك الامر المدعى فيها فلا يعلم الا من جهتها سيما مع تعذر اطلاع الغير عليه بالكلية ولهذا ناسب تكليفها باليمين او البينة الى الحرج والعسر ودعواها التحليل هنا لما عارضها انكار الزوج المحلل النكاح من اصله خرجت المسألة عما نحن فيه ورجعت الى سائر الدعاوي المتضمنة لمدع ومنكر ووجب فيها ما يجب ثمة وبعد ثبوت احد الامرين يترتب عليه الحكم المناسب للمقام من تحليل وعدمه هكذا ينبغي ان يحقق المقام والله العالم **الثاني** اذا اتفق المحلل والمرأة على الاصابة بعد الدخول فلا اشكال في حصول التحليل للزوج الاول ولو كذبها في ذلك قال الشيخ في ط انه يعمل الزوج الاول على ما يغلب على ظنه في صدقها او صدق المحلل لان الغرض بعد البينة والظن مناط الاحكام الشرعية غالبا فيرجع اليه وقال المحقق بعد نقل قول الشيخ المذكور ولو قيل يعمل بقولها على كل حال كان حسنا لتعذر اقامة البينة بما تدعيه قال في المسالك والاقوى ما اختاره المص لما ذكره من تعذر اقامة البينة مع انها مصدقة في شرطه وهو انقضاء العدة فكذا في سببه ولانه لولاه لزم الحرج والضرر كما اشرنا اليه سابقا وانما يقبل قولها فيما يتعلق بها من حل النكاح ونحوه لا في حقه ولا يلزمه الا نصف المهر حتى لو انكر اصل العقد لم يلزمه المهر وان قبل قولها بالتزويج انتهى **اقول** وبالله الثقة لبلوغ كل مأمول ان الظاهر ان الكلام في هذه المسألة كما في سابقتها فان المسألة بحصول المعارض والمنازع في صحة ما تدعيه من الوطي الذي يترتب عليه التحليل قد خرجت عن مدلول الاخبار المتقدمة ورجعت الى مسائل المدعي والمنكر فيجب على المدعي اقامة البينة ومع تعذرها فاليمين على المنكر فالواجب على الزوج اليمين في عدم الاصابة او الرد وكيف كان فان ثبت ذلك ترتب عليه التحليل والا فلا تحليل وبالجملة فان مناط قبول قولها الذي دلت عليه الاخبار ليس مجرد تعذر البينة عليها خاصة والا لاتسع المجال بالنسبة الى غيرها من افراد المدعين كما لا يخفى بل هو ادعاء ما هو دعوى لا رادّ لها ولا مقابل فيها وانه لا يعلم صحتها الا من جهتها ونظيرها ما ذكروه من انه لو ادعت المرأة ان لا زوج لها او ادعت اخراجها من زوجيته فان الظاهر انه لا اشكال بجواز تزويجها في هذه الحال بناء على انها مصدقة في دعوى عدم الزوج والحال ان مدعيه وحينئذ فانما قبول قولها مع عدم ذلك كما هو الظاهر من الاخبار المتقدمة والله العالم **الثالث** لو وطأها

المحلل وطئاً محرماً شرعاً كالوطي في الاحرام منه او منها او منهما والوطي في الحيض وفي الصوم الواجب ونحو ذلك فهل يحصل به التحليل ام لا قولان احدهما العدم ذهب اليه الشيخ وابن الجنيد واستدل الشيخ بان التحريم معلوم ولا دليل على ان هذا الوطي محلل وقول النبي صلى الله عليه وآله حتى يذوق عسيلتها يدل عليه لانه انما اراد بذلك ذوقا مباحا لان النبي صلى الله عليه وآله لا يبيح المحرم وايضا فانه محرم عليه هذا الوطي ومنهي عنه والنهي يدل على فساد المنهي عنه ولان الاباحة تعلقت بشرطين بالنكاح والوطي ثم ان النكاح اذا كان محرما لا يحل للاول وكذلك الوطي وثانيهما ثبوت التحليل وبذلك اختار العلامة في المخ لنا قوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره جعل غاية التحريم نكاح الغير وقد حصل ومطلق النكاح اعم من النكاح في وقت يباح فيه او يحرم والحكم معلق على المطلق ولانه وطي في نكاح صحيح قبلا فوجب ان يحصل به الاحلال كالوطي لها وقد ضاق عليه وقت الصلوة وبمنع علم التحريم بعد النكاح الثاني وارادة المباح هو المتنازع وتعليق الرجعة على مطلق النكاح الشامل للمحرم لا يقتضي اباحة المحرم والنهي انما يدل على الفساد في العبادات والفرق بين تحريم النكاح وتحريم الوطي ظاهر للاجماع على اشتراط الصحيح بخلاف المتنازع انتهى والحق ان المسألة لخلوها من النص غير خالية من شوب الاشكال الا انه يمكن ان يقال ان الظاهر بالنظر الى اطلاق الاخبار المتقدمة في شرط التحليل هو القول الثاني اذ غاية ما يستفاد منها هو التزويج دواما والدخول بها واما ان ذلك الوطي يشترط فيه ان يكون مباحا كان لا يكون زمن الحيض والا النفاس ولا الاحرام مثلا فلا ورود وهي في مقام البيان عارية عن اشتراط ذلك ظاهر في عدم الشرط المذكور والشروط الخمسة المتقدمة حاصلة في صورة هذا الوطي المنهي عنه فيحصل به التحليل وتقييد يحتاج الى دليل وليس فليس والله العالم **الفصل الثاني في الرجعة** والاصل فيها الكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله عز وجل وبعولتهن احق بردهن في ذلك ان ارادوا اصلاحا اي بردهن الى النكاح والرجعة فيهن في زمان العدة والتربص ان اراد وا بالرجعة اصلاحا لما بينهن ولم يريدوا المضارة لهن وقوله تعالى فامساك بمعروف او تسريح باحسان والامساك بالمعروف هو الرجعة وحسن المعاشرة او التسريح الطلقة الثالثة بعد المراجعة كما في الحديث النبوي وان لا يراجعها حتى تخرج من العدة وتبين وقوله سبحانه واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن اي قاربن بلوغ الاجل فامسكوهن بمعروف اي راجعوهن بقصد المعاشرة بالمعروف والقيام بواجبهن من غير طلب ضرار بالمراجعة او سرحوهن اي خلوهن حتى تنقضي عدتهن فيكن املك بانفسهن ولا تمسكوهن ضرارا اي لا تراجعوهن بقصد الاضرار بهن من غير رغبة فيهن وروي في الفقيه قال سئل الصادق عليه السلام عن هذه الآية فقال الرجل يطلق حتى اذا كادت ان يخلو اجلها راجعها ثم طلقها يفعل ذلك ثلاث مرات فنهى الله عز وجل عن ذلك واما الاخبار فهي مستفيضة وسيأتي جملة منها في اثناء المباحث الآتية ان شاء الله تعالى واما الاجماع فقد نقله غير واحد وكيف كان فتفصيل الكلام في هذا الفصل وتحقيق ما اشتمل عليه يقع في مواضع **الاول** لا خلاف في ان الرجعة تقع بالقول والفعل والاول اجماعي من الخاصة والعامة والثاني اجماعي عندنا ووافقنا عليه بعض العامة والقول اما صريح في

معو الرجعة كقوله راجعتك ورجعتك وارتجعتك واصرح منه اضافة قوله الى نكاحي قال شيخنا الشهيد
الثاني في الروضة بعد ذكر هذه الالفاظ الثلاثة وانها صريحة في الرجعة لفظا وفي معناها رددتك
وامسكتك لورودهما في القرآن قال الله تعالى وبعولتهن احق بردهن في ذلك فامساك بمعروف
ولا يفتقر الى نية الرجعة لصراحة الالفاظ وقيل يفتقر اليها في الاخيرين لاحتمالهما غيرها كالامساك
باليد او في البيت ونحوه وهو حسن قال سبطه السيد السند في شرح النافع بعد نقل ذلك عنه **اقول**
قد بينا فيما سبق انه لا بد من القصد الى مدلول اللفظ الصريح وقصد المعنى المطلوب في غيره وانما
يفترقان في ان التلفظ بالصريح يحكم عليه بقصد مدلوله من غير احتياج الى اخباره بذلك والتلفظ
بغيره لا يحكم عليه بقصد المعنى المطلوب منه الا مع اعترافه بذلك او وجود القرينة الدالة عليه
فقوله انه لا يفتقر مع الاتيان براجعتك الى نية الرجعة لا يخلو من تسامح انتهى وهو جيد لان الاتيان
بالالفاظ في الرجعة وغيرها مجردة عن نية المعنى المراد منها وقصده لا يقع الا من عابث وساه او
نائم والا فالعقلاء انما تورد الالفاظ في كلامهم ومحاوراتهم مقرونة بقصد معانيها المرادة منها
نعم فهم السامع تلك المعاني المرادة قد لا يتوقف على شيء وراء مجرد ذلك اللفظ وهو الصريح في معناه
الذي لا يحتمل غيره وقد يتوقف على امر آخر من ضم قرينة في الكلام او اعترافه بذلك وهذا يكون
في غير الصريح مما يحتمل معنيين او اكثر وكيف كان فكل ما دل على قصد الرجوع في النكاح من
الالفاظ بنفسه او بضم شيء من خارج فهو مفيد للرجوع بلا خلاف ولا اشكال واما الرجوع
بالفعل كالوطء والتقبيل واللمس بشهوة فهو موضع وفاق وربما كان اقوى في الدلالة على الرجعة
من القول الا انه لا بد من ان يقصد به الرجوع لانه في حد ذاته اعم من ذلك فلا عبرة بما وقع منه سهوا
او بقصد عدم الرجعة او لا بقصدها فان ذلك لا يفيد الرجوع وان فعل حراما اما في غير صورة
السهو والغفلة لانفساخ النكاح بالطلاق وان كان رجعيا ولولا ذلك لم تبن بانقضاء العدة الا
انه لا حد عليه وان كان عالما بالتحريم لعدم خروجها بعد عن حكم الزوجية راسا وغايته ما يلزم
هو التعزير على فعل المحرم الا مع الجهل بالتحريم ومما يدل على وقوع الرجعة بالوطء ما رواه الصدوق
عن الحسن بن محبوب في الصحيح عن محمد بن القاسم قال قال ابو عبد الله ع من غشي امرأته بعد انقضاء
العدة جلد الحد وان غشيها قبل انقضاء العدة كان غشيانه اياها رجعة واطلاق الخبر يشمل ما
ذكرناه من الصور المستثناة الا ان الظاهر تقييده بما عداها فان الاحكام صحة وبطلانا وثوابا و
عقابا دائرة مدار القصود والنيات كما تقدم تحقيقه في بحث النية من كتاب الطهارة ومما يقع به
الرجعة ايضا انكار الطلاق قال في شرح النافع هذا مذهب الاصحاب لا نعلم فيه مخالفا وقال في المسالك
وظاهرهم الاتفاق على كونه رجوعا وعلله المحقق في الشرائع بانه يتضمن التمسك بالزوجية قال
في المسالك وظاهرهم الاتفاق على كونه ولانه ابلغ من الرجعة بالفاظها المشتقة منها وما في معناها
لدلالتها على رفعه في غير الماضي ودلالة الانكار على رفعه مطلقا **اقول** والاولى الرجوع الى النص

الوارد

الوارد في المقام وهو ما رواه ثقة الاسلام في الكافي عن ابي ولاد الحناط في الصحيح عن ابي عبد الله ع
قال سألته عن امرأة ادعت على زوجها انه طلقها تطليقة طلاق العدة طلاقا صحيحا يعني على
طهر من غير جماع واشهد لها شهودا على ذلك ثم انكر الزوج بعد ذلك فقال ان كان انكار الطلاق
قبل انقضاء العدة فان انكاره للطلاق رجعة لها وان انكر الطلاق بعد انقضاء العدة فان على
الامام ان يفرق بينهما بعد شهادة الشهود بعد ما تستحلف ان انكاره الطلاق بعد انقضاء
العدة وهو خاطب من الخطاب وهي صحيحة صريحة مؤيدة بعمل الاصحاب فلا مجال للتوقف في الحكم
المذكور وقال الرضا ع في كتاب الفقه الرضوي وادنى المراجعة ان يقبلها او ينكر الطلاق فيكون
انكار الطلاق مراجعة **الثاني** يستحب الاشهاد في الرجعة ولا يجب اتفاقا وعليه تدل جملة
من الاخبار منها ما رواه في الكافي عن زرارة ومحمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر ع قال ان الطلاق
لا يكون بغير شهود وان الرجعة بغير شهود رجعة ولكن ليشهد بعد فهو افضل وعن الحلبي في الصحيح
او الحسن عن ابي عبد الله ع في الذي يراجع ولم يشهد قال يشهد احب الي ولا ارى بالذي صنع
باسا وعن محمد بن مسلم قال سئل ابو جعفر ع عن رجل طلق امرأته واحدة ثم راجعها قبل ان
تنقضي عدتها ولم يشهد على رجعتها قال هي امرأته ما لم تنقضي عدتها وقد كان ينبغي له ان يشهد
على رجعتها فان جهل ذلك فليشهد حين علم ولا ارى بالذي صنع باسا وان كثيرا من الناس لو ارادوا
البينة على نكاحهم اليوم لم يجدوا احدا يثبت على الشهادة على ما كان من امرهما ولا ارى بالذي
صنع باسا وان يشهد فهو احسن وفي صحيحة محمد بن مسلم وانما جعل الشهود لمكان الميراث الى غير
ذلك من الاخبار وقال الرضا ع في كتاب الفقه الرضوي فان اراد مراجعتها راجعها ويجوز المراجعة
بغير شهود كما يجوز التزويج وانما تكره المراجعة بغير شهود من جهة الحدود والمواريث والسلطان
انتهى **الثالث** لو طلقها طلاقا رجعيا فارتدت هل يصح مراجعتها في حال الردة المشهور المنع فكما انه لا
يصح ابتداء الزوجية فكذا استدامتها ويؤيده ان الرجوع تمسك بعصم الكوافر المنهي عنه في الآية نهي فساد لعوده
ولا تمسكوا بعصم الكوافر وعلل ايضا بان المقصود من الرجعة الاستباحة وهذه الرجعة لا تفيد الاباحة وانه لا يجوز
الاستمتاع بها ولا الخلوة بها ما دامت مرتدة وعلل الجواز بان الرجعة زوجة ويؤيده عدم وجوب الحد بوطئها
ووقوع الظهار واللعان والايلاء بها وجواز تغسيل الزوج لها وبالعكس فهي بمنزلة الزوجة **وانت
خبير** بان المسألة وان كانت خالية من النص في هذه الصورة الا ان مقتضى ما قدمنا نقله عنهم
في كتاب النكاح في مسألة ارتداد احد الزوجين من انه متى كانت المرتدة المرأة وكان ذلك قبل الدخول انفسخ
العقد بينهما في الحال وان كان بعد الدخول كان الفسخ وعدمه مراعى بانقضاء العدة وعدمه فان انقضت العدة
ولم ترجع الى الاسلام فقد بانت منه وهو جار في هذا الحكم فيما نحن فيه فانها في العدة وان كانت زوجة يجوز مراجعتها
كما يجوز تزويجها ابتداء الا انها بالارتداد قد عرض لها ما يوجب انفساخ الزوجية اما في الحال كما لو لم يكن ثمة دخول
واما مراعى بانقضاء العدة في صورة الدخول فالرجوع اليها في حال الارتداد وان كان في العدة الا ان الارتداد

قد اوجب فسخ النكاح هنا كما اوجبه لو لم يكن ذات عدة رجعية بل ربما وجد اصلية الا انه يمكن ان يقال بصحة الرجعة
لا صحة مستقرة بل مراعات بعدم انقضاء العدة على الارتداد بمعنى انه لو رجعت الى الاسلام قبل انقضائها استقر
صحة الرجعة والا تبين فساده كما انها بالارتداد تنفسخ زوجيتها انفساخا مراعى بانقضاء العدة على الارتداد
فلو رجعت الى الاسلام قبل انقضائها بقيت على الزوجية السابقة **الرابع** لو طلق وراجع فانكرت الدخول
بها اولا وزعمت انه لا عدة عليها ولا رجعة فالقول قولها بيمينها لانها تدعي ما يوافق الاصل اذ الاصل عدم الدخول
فاذا حلفت بطلت رجعته التي يدعيها عليها ولا نفقة لها ولا سكنى ولا عدة عليها وجاز لها ان تنكح زوجا
غيره في الحال وليس له ان ينكح اختها ولا اربعا غيرها لاعترافه بانها زوجته بقي الاشكال في المهر فان مقتضى كلام
الزوج ان لها المهر كملا ومقتضى كلامها انها انما تستحق النصف خاصة لدعواها عدم الدخول بها فان كانت قد
قبضت المهر كملا فليس للزوج مطالبتها بشيء لاعترافه باستحقاقها اياه لكن لا يجوز لها التصرف في ازيد من النصف
ولو لم تقبضه لم يجز لها ان تقبض الا النصف خاصة وكيف كان فينبغي ان يقبض الحاكم النصف الاخر من يدها
او يده لانه مال لا يدعيه احد وحفظ مثل وظيفة الحاكم الشرعي ولا يبعد ان الحكم فيه الصرف في وجوه البر وله
نظائر عديدة في الاخبار ولو انعكس الحكم فادعت المرءة الدخول وانكر الزوج فالقول قوله بيمينه فاذا حلف فلا
رجعة ولا سكنى ولا نفقة لها عليه وعليها العدة لادعائها الدخول ويرجع بنصف الصداق ان كانت قبضته
ولو لم تقبضه رجعت عليه بالنصف خاصة **الخامس** المشهور بين الاصحاب ان رجعة الاخرس بالاشارة
المفهمة له كغيرها من عقوده وايقاعاته ونقل عن الصدوق ان اخذ القناع عن راسها **اقول**
قال الشيخ علي بن الحسين في رسالته الى ولده الاخرس اذا اراد ان يطلق امرئته القى على راسها قناعها يري
انها قد حرمت عليه واذا اراد مراجعتها كشف القناع عنها يري انها قد حلت ونحو ذلك في كتاب المقنع لابنه
وهذا القول قد جعله الشيخ وابن البراج رواية وكذلك المحقق في النافع اسنده الى الرواية قال السيد السند
في شرح النافع ولم نقف عليها في شيء من الاصول نعم روى الكليني عن السكوني عن الصادق عم انه قال
طلاق الاخرس ان ياخذ مقنعتها ويضعها على راسها ويعتزلها ونسب هذا القول في الشرايع الى الشذوذ
ويقرب في البال ان العبارة المنقولة عن الشيخ علي بن بابويه ماخوذة من كتاب الفقه الرضوي على النهج الذي قد
عرفت في غير موضع الا ان كتاب الفقه الرضوي الذي عندي لا يخلو من غلط وسقط في هذا المكان فانه عم عد
طلاق الاخرس في افراد الطلاق التي ذكرها في اول الباب وفي مقام التفصيل وبيان كل فرد فرد من تلك الافراد
لم يتعرض لطلاق الاخرس بالكلية فليلاحظ ذلك من نسخة اخرى وكيف كان فينبغي حمل ذلك على ما اذا افهم
ذلك الطلاق والرجعة فيرجع الى ما هو المشهور لان ذلك من جملة اشاراته المعتبرة في ذلك والله العالم **السادس**
الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب في انه اذا ادعت المرءة انقضاء العدة بالحيض في زمان يمكن فيه ذلك واقله
ستة وعشرون يوما ولحظتان كما يجيء ان شاء الله تعالى كان قولها مقبولا في ذلك ويدل عليه ما رواه ثقة الاسلام
في الصحيح او الحسن عن زرارة عن ابي جعفر عم قال العدة والحيض الى النساء اذا ادعت صدقت وما رواه الشيخ في
الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عم قال العدة والحيض الى النساء وروى امين الاسلام الفضل بن الحسن الطبرسي

الطبرسي عن الصادق عم في قوله تعالى ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن قال قد فوض الله الى النساء
ثلاثة اشياء الحيض والطهر والحمل وجملة من الاصحاب قد استدلوا بالاية المذكورة بتقريب انه لولا قبول قولهن
في ذلك لم يؤتمن في الكتمان واطلاق النصوص المذكورة يقتضي عدم الفرق بين دعوى المعتاد وغيره
واما ما رواه الصدوق في من لا يحضره الفقيه مرسلا عن امير المؤمنين عم انه قال في امرءة ادعت انها
حاضت في شهر واحد ثلاث حيض انه يسئل نسوة من بطانتها هل كان حيضها فيما مضى على ما ادعت
فان شهدن صدقت والا فهي كاذبة فقد حمله الشيخ في كتابي الاخبار على التهمة جمعا بين الاخبار وهو جيد لما
تقدم قريبا من الاخبار المؤيدة لهذه الاخبار الدالة على قبول قولها في امثال هذه الامور واما ما في روضة
الشهيد في اللمعة من انه لا يقبل من المرءة دعوى غير المعتاد الا بشهادة اربع من النساء المطلعات على باطن
امرها وادعى ان ذلك ظاهر الروايات فلا اعرف له وجها اذ ليس سوى رواية السكوني المذكورة مع معارضتها
بما هو اكثر عددا واصح سندا واصح دلالة فيتعين حملها على التهمة كما ذكره الشيخ ره هذا كله فيما اذا لم يكن
لها مقابل في دعواها ولا منازع فانه يقبل قولها بغير يمين ويجوز لها التزويج اما لو انكر الزوج ما
ادعته من الخروج من العدة فانه يتوجه عليها اليمين وتخرج المسئلة عما نحن فيه كما تقدمت الاشارة اليه
قال الشيخ في شرح النافع بعد ان ذكر نحو ذلك وهو مقطوع به في كلام الاصحاب ولو ادعت المرءة انقضاء
العدة بالاشهر فالظاهر انه ان لم يكن لها مقابل ولا راد لدعواها فانه يقبل قولها عملا بالاخبار المتقدمة وان
انكر الزوج ذلك فانه لا يقبل قولها والقول قول الزوج بيمينه كما ذكره الاصحاب ايضا قال في المسالك
لان هذا الاختلاف راجع في الحقيقة الى وقت الطلاق والقول قوله فيه كما يقدم قوله في اصله ولانه مع
دعوى بقاء العدة يدعي تاخر الطلاق والاصل فيه معه لاصالة عدم تقدمه في الوقت الذي تدعيه انتهى
ولو كانت من ذوات الحمل فادعت وضعه قال في المسالك صدقت ايضا بيمينها مع امكانه لما تقدم ويختلف الامكان
بحسب دعواها فان ادعت ولادة ولد تام فاقل مدة تصدق فيها ستة اشهر ولحظتان من يوم النكاح لحظة
لامكان الوطي ولحظة للولادة فان ادعت اقل من ذلك لم تصدق وان ادعت سقطا مصورا او مضغة او
علقة اعتبر امكانه عادة وربما قيل انه مائة وعشرون يوما ولحظتان في الاول وثمانون يوما ولحظتان في الثاني
واربعون ولحظتان في الثالث لقوله صلى الله عليه وآله يجمع احدكم في بطن امه اربعون يوما نطفة واربعون يوما علقة
واربعون يوما مضغة ثم ينفخ فيه الروح وحيث قدم قولها في ذلك لم تكلف احضار الولد لعموم الادلة ولجواز
موته وتعذر احضاره انتهى **اقول** لا يخفى ان ظاهر الاخبار المتقدمة الدالة على انها مصدقة
في العدة هو شمول العدة لجميع افرادها من كونها بالحيض او الاشهر او وضع الحمل فلا وجه لاشتراطه
اليمين هنا في تصديقها دون الفردين المتقدمين وطلب اليمين منها انما هو في مقام ظهور منازع
فيما ادعته كما تقدم سواء كان في هذا الموضع وغيره والا فمع عدمه فقضية الاخبار المذكورة قبول
قولها من غير يمين بقي التقييد بامكانه وهو مما لا باس به في هذا الموضع وما تقدم ايضا واما ما نقله من الخبر
النبوي فيما اذا ادعت سقطا كاملا او مضغة او علقة وان الخبر المذكور دليل للقول الذي نقله ففيه ان

ان الظاهران الخبر المذكور ليس من طريقنا لعدم وجوده في اخبارنا الا ان نظيره مما ورد بمعناه قد ورد في الاخبار
عنهم صلوات الله عليهم والظاهر انه لم يخطر بباله يومئذ والا لنقله واستدل به بل رجح هذا القول على
ذكره او لا لدلالتها عليه من الاخبار الدالة على ذلك ما رواه في الكافي في الموثق عن الحسن بن الجهم قال
سمعت ابا الحسن الرضا عم يقول قال ابو جعفر عم ان النطفة تكون في الرحم اربعين يوما ثم تصير علقة
اربعين يوما ثم تصير مضغة اربعين يوما فاذا كمل اربعة اشهر بعث الله ملكين خلاقين الخبر وعن
زرارة في الصحيح عن ابي جعفر عم في حديث طويل قال فيه فتصل النطفة الى الرحم فتردد فيه اربعين يوما
ثم تصير علقة اربعين يوما ثم تصير مضغة اربعين يوما الحديث وفي رواية محمد بن اسماعيل وغيره عن
ابي جعفر عم قال فيها فانه اربعين ليلة نطفة واربعين ليلة علقة واربعين ليلة مضغة فذلك تمام اربعة
اشهر ثم بعث الله ملكين خلاقين الخبر وبذلك يظهر لك رجحان القول المذكور لدلالة هذه الاخبار الصحيحة
الصريحة عليه دون ما ذكره اولا **فرع** قالوا لو ادعت الحمل فانكر الزوج واحضرت ولدا فانكر
ولادتها له فالقول قوله لامكان اقامة البينة بالولادة **اقول** الفرق بين هذا الحكم وما تقدم من
تقديم قولها في الوضع هو الاتفاق ثمة على الحمل وانه من الزوج وانما الاختلاف في الولادة ولا ريب ان المرجع
اليها في ذلك للاية والرواية واما هنا فان الزوج ينكر الحمل فضلا عن وضعه فالقول قوله بيمينه لاصالة
عدم الحمل ولا فرق بين ان تحضر ولدا او تدعي ولادة ميت على وفاء شهر لانما تدعي المرءة ولادته وكذلك وح
فلا يحكم بانقضاء العدة بذلك بل يفتقر الى مضي عدة بالاقراء او الاشهر فيرجع اليها فيها وان كذبت
في الآخر **السابع** لو ادعى الزوج بعد انقضاء العدة او بعد ان تزوجت انه قد رجع فيها في العدة
قال في المسالك نظر فان اقام الاول عليها بينة فهي زوجته سواء دخل بها الثاني او لم يدخل ويجب لها مهر
المثل على الثاني ان دخل بها وان لم يكن بينة واراد التحليف سمعت دعواه على كل حال منهما ثم ساق الكلام
في صورة الدعوى على الزوجة وما في المسئلة من الشقوق وصورة الدعوى على الزوج الثاني وما
يترتب على ذلك قال شيخنا المحدث الصالح الشيخ عبد الله بن صالح البحراني قدس الله روحه
في اجوبة المسائل الحسينية اذا طلقها فرجع واشهد على الرجعة واقام بينة شرعية بذلك حكم له بها وان
تزوجت عند الاصحاب كما يستفاد من كلامهم وممن صرح بذلك شيخنا الشهيد الثاني ثم قال بعد نقل
كلام شيخنا الشهيد الثاني بتمامه ما لفظه وفي الكل اشكال لعدم الظفر بنص في ذلك كله الا ان
اصل المسئلة ليس بموضع اشكال عندهم كما يعرف من كلامهم وان كان عندي ايضا فيها توقف و هذه
هي المسئلة التي وقع فيها النزاع بين الشيخ الثقة الجليل زين الدين علي بن سليمان القدمي
البحراني والشيخ احمد بن الشيخ محمد بن علي بن يوسف بن سعيد المقشاعي الاصبعي وقد
حكم الشيخ احمد بقبول الدعوى مع قبول البينة والحقها بالاول ومنع الثاني وخالفه الشيخ علي
وحكم بها للثاني ولم يسمع دعوى الاول احتجاجا بان الرجوع لا بد فيه من الاعلام في العدة
والنكاح قد وقع صحيحا مطابقا للشرع فلا يكفي الرجوع الذي لم يحصل العلم به الا بعد التزويج و

استفتينا

ل

واستفتينا فيها فقهاء العصر وكتبنا فيها الى سائر البلدان كشيراز واصفهان فصححوا كلام الشيخ احمد
واخطأوا الشيخ عليا والحق ان هذا هو ظاهر كلام الاصحاب لانهم لم يشترطوا في صحة الرجوع الاعلام
وهو ليس من باب عزل الوكيل كما يجيء بيانه وان كان لي فيها تأمل لعدم النص الصريح في المسئلة انتهى كلامه
رفع الله مقامه **اقول** لا ريب ان ظاهر كلمة الاصحاب رض الاتفاق على القول بانه يملك رجعتها
متى رجع في العدة وان لم يبلغها الخبر وانه بالاشهاد على الرجعة يستمر نكاحها ولو نكحت غيره مع عدم بلوغ
الخبر قال في المسالك الرابع ان يقع النزاع بعد ما نكحت ثم جاء الاول فادعى الرجعة سواء كان
عندهما في النكاح بجهلهما بالرجعة ام نسبهما الى الخيانة والتلبيس نظر فان اقام عليها بينة الى آخر
ما تقدم وقال العلامة في القواعد ولا يشترط علم الزوجة في الرجعة ولا رضاها فلو لم تعلم وتزوجت
بغيره ثم رجعت اليه وان دخل الثاني بعد العدة ولا يكون الثاني احق بها انتهى وعبارته وان كانت مطلقة
بالنسبة الى ثبوت الرجعة وعدمها الآن مراده بعد الثبوت بالشهادة لما صرح به قبيل هذا الكلام
من قوله ويستحب الاشهاد وليس شرطا لكن لو ادعى بعد العدة وقوعها لم تقبل دعواه الا بالبينة وقال
في التحرير ولا يشترط في صحة الرجعة اعلام الزوجة والا بالشهادة بها فلو راجعها بشهادة اثنين وهي
غائب في العدة صحت الرجعة فان تزوجت كان فاسدا سواء دخل الثاني او لا ولها المهر على الثاني مع
عدم الدخول ولا عدة ومع الدخول المهر والعدة وترجع الى الاول بعدها الى غير ذلك من عباراتهم التي
يقف عليها المتتبع والعجب من شيخنا المحدث الصالح المتقدم ذكره في انكاره النص على ما ذهب اليه
الاصحاب لعدم اطلاعه عليها في هذا الباب مع انها موجودة مكشوفة القناع واضحة الاتباع وكذا ما
نقله عن الشيخين الجليلين في القضية التي نقلها او الاستفتاء في المسئلة الى البلدان مع ان اخبارها
واضحة البيان فيما ذكره من علمائنا الاعيان والذي وقفت عليه من ذلك ما رواه في الكافي بسند صحيح
الى المرزبان قال سألت ابا الحسن الرضا عم عن رجل قال لامرأته اعتدي فقد خليت سبيلك ثم اشهد
على رجعتها بعد ايام ثم غاب عنها قبل ان يجامعها حتى مضت لذلك اشهر بعد العدة او اكثر فكيف
تأمره اذا اشهد على رجعته فهي زوجته **اقول** ظاهر هذه الرواية كما هو واضح الدلالة على انه
بمجرد الاشهاد على الرجعة في العدة تثبت الزوجية كما هو المشهور بلغها الخبر او لم يبلغها تزوجت بعد
العدة لعدم بلوغ الخبر ام لم تزوج وليس في سند هذا الخبر من ربما يتوقف في شأنه سوى المرزبان
وهو ابن عمران بن عبد الله وقد ذكر النجاشي ان له كتابا وهو يؤذن بكونه من اصحاب الاصول وروى الكشي
حديثا يشعر بحسن حاله ولهذا عد شيخنا المجلسي قدس سره في الوجيزة حديثه في الحسن وما رواه في الكافي
عن الحسن بن صالح قال سألت جعفر بن محمد عم عن رجل طلق امرأته وهو غائب في بلد اخرى واشهد
على طلاقها رجلين ثم انه راجعها قبل انقضاء العدة وقد تزوجت فارسل اليها اني قد راجعتك قبل
انقضاء العدة ولم اشهد قال لا سبيل له عليها لانه قد اقر بالطلاق وادعى الرجعة بغير بينة فلا
سبيل له عليها ولذلك ينبغي لمن طلق ان يشهد ولمن راجع ان يشهد على الرجعة كما اشهد على الطلاق

وان كان قد ادركها قبل ان تزوج كان خاطبا من الخطاب والتقريب فيها ان قوله وادعى الرجعة بغير بينة
فلا سبيل له عليها يدل بمفهومه على انه لو كان له بينة على الرجعة كان له سبيل عليها مؤكدا وذلك بالامر
لمن راجع ان يشهد على الرجعة كما يشهد على الطلاق حتى تثبت الزوجية في الاول كما ينبغي وما رواه الشيخ
عن عمرو بن خالد عن زيد بن علي عن آبائه ع في رجل اظهر طلاق امرأته واشهد عليها واسر رجعتها ثم خرج
فلما رجع وجدها قد تزوجت قال لا حق له عليها من اجل انه اسر رجعتها واظهر طلاقها والتقريب فيه كما في
سابقه ويؤيد ذلك ايضا اطلاق جملة من الاخبار مثل قول ابي جعفر ع في صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم و
ان الرجعة بغير شهود رجعة ولكن ليشهد بعد فهو افضل وقوله ع ايضا في حديث آخر لمحمد بن مسلم وان اراد
ان يراجعها اشهد على رجعتها قبل ان تنقضي اقراؤها وفي ثالث لمحمد بن مسلم ايضا عنه ع وقد سئل عن
رجل طلق امرأته واحدة ثم راجعها قبل ان تنقضي عدتها ولم يشهد على رجعتها قال هي امرأته ما لم
تنقض العدة وقد كان ينبغي له ان يشهد على رجعتها فان جهل ذلك فليشهد حين علم ولم ار بالذي
صنع بأسا الحديث الى غير ذلك مما هو على هذا القول وهي كما ترى شاملة باطلاقها لما لو علمت المرأة
او لم تعلم تزوجت او لم تتزوج فانها بمجرد الرجعة في العدة تكون زوجته شرعا وواقعا وانما الاشهاد
على ذلك لدفع النزاع وثبوت الزوجية في الظاهر فلو فرضنا ان الزوجة صدقته ووافقته على
دعواه قبل التزويج بغيره صح نكاحه لها فتوقف شيخنا المحدث الصالح قدس الله سره في المسئلة
لعدم النص عجيب واعجب منه حكم شيخنا قدوة المحدثين ورئيس المحققين الشيخ علي بن سليمان
المتقدم ذكره بعدم صحة الرجعة لعدم بلوغ الخبر لها في العدة لما ذكره من التعليل في مقابلة الاخبار
المذكورة وان امكن ان يقال انه لا ريب ان ما ذكره من التعليل المذكور قوي متين لان الاحكام الشرعية
لم تبن على ما في نفس الامر والواقع والنكاح الذي وقع اخيرا وقع صحيحا بحسب ظاهر الشرع وابطاله
بمجرد ما في نفس الامر مشكل لما ذكرناه الا انه لما دلت الاخبار المذكورة على خلافه وجب الخروج
عنه لكن يؤيد ما ذكره شيخنا المذكور بل يدل على ذلك صريحا ما رواه في الكافي في الصحيح او الحسن الذي
لا يقصر عن الصحيح بابراهيم بن هاشم عن محمد بن قيس عن ابي جعفر ع انه قال في رجل طلق امرأته واشهد
على شاهدين ثم اشهد على رجعتها سرا منها واستكتم الشهود فلم تعلم المرأة بالرجعة حتى انقضت
عدتها قال تخير المرأة فان شاءت زوجها وان شاءت غير ذلك وان تزوجت قبل ان تعلم بالرجعة
التي اشهد عليها زوجها فليس للذي طلقها عليها سبيل وزوجها الاخير احق بها وهي كما ترى
صريحة فيما ذهب اليه شيخنا الشيخ علي المذكور ولعل اعتماده فيما ذهب اليه انما كان على هذه الرواية سيما
مع صحتها وصراحتها وضعف ما يقابلها وان لم ينقل ذلك في الحكاية المتقدمة فان الشيخ المذكور في
الاطلاع على الاخبار وما اشتملت عليه من الاسرار كان ممن لا يأتي له ولهذا اشتهر في بلاد العجم تسميته
بام الحديث في وقته وبذلك يظهر لك بقاء المسئلة في قالب الاشكال وفي بعض الحواشي المنسوبة الى
شيخنا المجلسي المولى محمد باقر قدس سره على هذا الخبر ما صورته ظاهره اشتراط علم الزوجة في تحقق

الرجعة

الرجعة ولم ار به قائلا ويمكن حمله على ما اذا لم يثبت بالشهود وهو بعيد انتهى واصحابنا رضوان الله عليهم
لم يتعرضوا للكلام في هذه الاخبار اما في كتب الاستدلال كالمسالك ونحوه فانهم لم يتعرضوا لنقل شيء من
الروايات بالكلية وانما ذكروا الحكم المذكور مسلما بينهم من غير استدلال كانه من قبيل المجمع عليه بينهم وفي
كتب الاخبار لم يتعرضوا لهذا الاختلاف الظاهر بين روايات المسئلة وربما اشعر سكوتهم عن ذلك
بان الحكم المذكور اتفاقي نصا وفتوى والحال كما عرفت فانه وان كان ظاهر الفتوى ذلك الا ان النصوص
كما رأيت ظاهرة الاختلاف والصحيحة المذكورة من حيث الاتفاق على خلاف ما دلت عليه انما خرجت مخرج التقية
وفي كتاب سليم بن قيس وهو احد الاصول المشهورة والكتب المأثورة المعتمد عليها عند محققي اصحابنا كما صرح
به شيخنا المجلسي عطر الله مرقده في كتاب البحار في رواية له عن علي ع يذكر فيها بدع عمر واحداثه قال ع و
اعجب من ذلك ان ابا كيف العبدي اتاه فقال اني طلقت امرأتي وانا غايب فوصل اليها الخبر بالطلاق ثم راجعتها
وهي في عدتها وكتبت اليها فلم يصل الكتاب حتى تزوجت فكتب اليه ان كان هذا الذي قد تزوجها دخل
بها فهي امرأته وكتب له ذلك وانا شاهد ولم يشاورني ولم يسألني يرى استغناءه بعلمه عني فاردت ان انهاه
ثم قلت ما ابالي ان يفضحه الله ثم لم تعبه الناس بل استحسنوه واتخذوه سنة وقبلوه ورأوه صوابا وذلك
قضاء لا يقضي به مجنون الحديث وهو كما ترى غير خال من شوب الاشكال لما تضمنه من الاجمال ووجه
البطلان في قضائه الذي نقاه عليه ان هذا التفصيل لا وجه له لان جواز الدخول وعدمه تابع لصحة التزويج
وعدمها وفرع عليها فان كان التزويج صحيحا فلا معنى لكونها زوجة الاول مع عدم الدخول وان كان
باطلا فلا وجه لكونها زوجة الثاني مع الدخول لما عرفت من التبعية والفرعية وجهل الرجل المذكور
اكثر من ان تحويه السطور او يقوم به مداد البحور واعترافه به في غير مقام غير منكور والله العالم بقي
الكلام فيما لو لم يكن ثمة بينة وقد فصل الكلام في ذلك شيخنا في المسالك بما لم يسلكه قبله سالك قال
قدس سره وان لم تكن بينة واراد التحليف سمعت دعواه على كل منهما فان ادعى عليها فاقرت بالرجعة
لم يقبل اقرارها على الثاني وفي غرمها للاول مهر المثل لتفويت البضع عليه قولان تقدم البحث فيهما في
النكاح وان انكرت فهل تحلف فيه وجهان مبنيان على انه هل تغرم له لو اقرت ام لا فان لم نقل بالغرم فلا وجه
لتحليفه لان الغرض منه الحمل على الاقرار ولا فائدة فيه فان قلنا بالتحليف فحلفت سقط دعوى الزوج وان
نكلت حلفت وغرمها مهر المثل ولا يحكم ببطلان النكاح الثاني وان جعلنا اليمين المردودة كالبينة لانها
انما تكون كذلك في حق المتداعيين خاصة وربما احتمل بطلان النكاح على هذا التقدير لذلك وهو ضعيف فاذا
انقطعت الخصومة معها بقيت على الزوج الثاني ثم ان انكر صدق بيمينه لان العدة قد انقضت والنكاح
وقع صحيحا في الظاهر والاصل عدم الرجعة وان نكل رددنا اليمين على المدعي فان حلف حكم بارتفاع النكاح
الثاني ولا تصير المرأة للاول بيمينه ثم ان قلنا ان اليمين المردودة كالبينة فكانه لم يكن بينها وبين الثاني
نكاح فلا شيء لها عليه الا مهر المثل مع الدخول وان قلنا انها كالاقرار فاقراره عليها غير مقبول ولها كمال المسمى
ان كان بعد الدخول ونصفه ان كان قبل ولا قوى ثبوت المسمى كملا مطلقا وان جعلناها كالبينة لما ذكرناه من

انها انما تكون كالبينة في حق المتنازعين خاصة وان انقطعت الخصومة بينهما فله الدعوى على المرءة ان لم يكن
سبق بها ثم ينظر ان بقي النكاح الثاني بان حلف فالحكم كما ذكر فيما اذا بدا بها وان لم يبق بان اقر الثاني للاول
بالرجعة او نكل فحلف الاول فان اقرت المرءة سلمت اليه والا فهي المصدقة باليمين فان نكلت وحلف المدعي
سلمت اليه والا فهي المصدقة باليمين فان نكلت وحلف المدعي سلمت اليه ولها على الثاني مهر المثل ان جرى
دخول والا فلا شيء عليه كما لو اقرت بالرجعة وكل موضع قلنا لا تسلم المرءة الى الاول لحق الثاني وذلك عند اقرارها
او نكولها او يمين الاول فاذا زال حق الثاني بموت او غيره سلمت الى الاول كما لو اقر بحرية عبد في يد غيره ثم اشتراه
فانه يحكم عليه بحريته انتهى **اقول** لا يخفى ان جملة من هذه الاحكام يمكن استنباطه من الرجوع الى القواعد
المقررة والضوابط المشتهرة وجملة منها لا يخلو من الاشكال لما عرفت من تعدد الاحتمال والاحتياط في امثال ذلك
مطلوب على كل حال والله العالم **تذنيب** اذا ادعى انه راجع زوجته الامة في العدة فصدقته و
انكر المولى وادعى خروجها قبل الرجعة فلا خلاف في ان القول قول الزوج انما الخلاف فانه هل يقبل قوله من غير
يمين ام لا بد من يمين المنقول عن الشيخ الاول استنادا الى ان الرجعة تفيد استباحة البضع وهو حق يتعلق
بالزوجين فقط مع مصادقة الزوجة على صحة الرجعة ووقوعها شرعا فلا يلتفت الى رضى المولى ولا موجب
لليمين على الزوج لان اليمين ان كانت للمرءة فهي قد صدقته فلا يمين في البين وان كان للمولى فقد عرفت ان
رضاه غير معتبر وتردد المحقق في ذلك ووجهه الشارح في المسالك بان حق المولى انما يسقط من الزوجية
لا معه والعدة وهو الان يدعي عود حقه والزوج ينكره فيتوجه اليمين قال وبهذا يظهر منع تعلق الحق بالزوجين
فقط فان ذلك انما هو فيه من الزوجية اذ قبلها الحق منحصر في المولى وكذا بعدها والنزاع هنا في ذلك
والقول باليمين اجود بل يحتمل تقديم قول المولى لعتبارهم في ذلك مقام الزوجة وقولها مقدم على الوجه المتقدم
فلا اقل من توجه اليمين على الزوج انتهى **اقول** والحكم لكونه خاليا من النص موضع توقف واشكال كما
عرفت في امثاله الجارية على هذا المنوال والاعتماد على هذه التعليلات العليلة مجازفة في احكام الملك المتعال
والله العالم **الحاق فيه اشفاق** قد جرت عادة جملة من الاصحاب بذكر الحيل الشرعية في
هذا المقام قال المحقق في الشرايع يجوز التوصل بالحيل المباحة دون المحرمة في اسقاط ما لولا الحيلة
لثبت ولو توصل بالمحرمة اثم وتمت الحيلة قال شيخنا في المسالك بعد ذكر ذلك هذا باب واسع في جميع
ابواب الفقه والغرض منه التوصل الى تحصيل اسباب تترتب عليها احكام شرعية وتلك الاسباب المباحة واما
المحرمة فيذكرونها بالعرض ليعلم حكمها على تقدير وقوعها انتهى **اقول** لا ريب ان جملة من الحيل المشار اليها
قد دلت عليها الاخبار بالخصوص وجملة منها وان لم يدل عليه النصوص الا انها موافقة لمقتضى القواعد المتفق
عليها بينهم ومنها ما هو باطل وان توهم كونه حيلة شرعية موجبة لتحليل ما اريد منها كما سيظهر لك ان شاء
الله تعالى الا ان العمل على ما لم يوجد فيه نص بالخصوص على الاطلاق لا يخلو من اشكال لما يظهر مما حكاه الله
في كتابه عن اليهود في قضية الاصطياد الذي نهوا عنه يوم السبت وانه عز وجل مسخهم قردة بما عملوا من الحيلة
في ذلك ففي تفسير الامام العسكري ع عند قوله عز وجل في سورة البقرة ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت

فقلنا لهم

فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين قال قال علي بن الحسين ع كان هؤلاء قوم يسكنون على شاطئ بحر نهاهم
الله وانبياؤه عن اصطياد السمك في يوم السبت فتوصلوا الى حيلة ليحلوا بها لانفسهم ما حرم الله فخدوا
اخاديد وعملوا طرقا تؤدي الى حياض يتهيأ للحيتان الدخول فيها من تلك الطرق ولا يتهيأ لها الخروج اذا
همت بالرجوع فجاءت الحيتان يوم السبت جارية على امان لها فدخلت الاخاديد وحصلت في الحياض
والغدران فلما كانت عشية اليوم همت بالرجوع منها الى اللجج لتأمن من صائدها فرامت الرجوع
فلم تقدر وبقيت ليلتها في مكان يتهيأ اخذها بلا اصطياد لاسترسالها فيه وعجزها عن الامتناع لمنع
المكان لها وكانوا يأخذون يوم الاحد ويقولون ما اصطدنا في السبت انما اصطدنا في الاحد وكذب
اعداء الله بل كانوا اخذين لها باخاديدهم التي عملوها يوم السبت حتى كثر من ذلك مالهم الحديث ويظهر من
المحقق العلامة الاردبيلي عطر الله مرقده التوقف في استعمال هذه الحيل وان كانت بحسب الظاهر جارية
على نهج القوانين الشرعية ذكر ذلك في غير موضع من شرحه على كتاب الارشاد منها في باب الربا حيث قال
في تمثيل المص بقوله مثل ان اراد بيع قفيز حنطة بقفيزين من شعير او الجيد بالرديين وغير ذلك ما لفظه
ببيع المساوي بالمساوي قدرا ويستوهب الزائد وهو ظاهر لو حصل القصد في البيع والهبة وينبغي
الاجتناب عن الحيل مهما امكن واذا اضطر استعمل ما ينجيه عند الله ولا ينظر الى الحيل وصورة جوازها ظاهرا
لما عرفت من علة تحريم الربا فكانه الى ذلك اشار في التذكرة بقوله لو دعت الضرورة الى بيع الربويات مستفضلا
مع اتحاد الجنس الى آخره انتهى كلامه رفع الله مقامه ومحصله ان الفقهاء قد ذكروا جملة من الحيل الموجبة للخروج
من الربا كما قدمنا ذكر ذلك في كتاب البيع ومنها ما ذكر هنا وهو ان يبيعه المساوي ويهب له الزائد وظاهر
المحقق المذكور التوقف في ذلك من حيث عدم القصد الى الهبة وانما الغرض منها التوصل الى تحليل ما حرم الله
دون ان يكون القصد الى الهبة اولا وبالذات والاظهر في وجه التوقف انما هو ما قدمنا ذكره من دلالة
ظاهر قصة اليهود على عدم جواز التوصل الى تحليل ما حرم الله تعالى بالحيل الا ما ورد به النص والا فما ذكره من ان
القصد لم يكن للهبة من حيث هي وانما القصد الى تحليل الربا يمكن حديثه بانه لا يشترط قصد جميع الغايات
المترتبة على ذلك العقد بل يكفي غاية صحيحة من غاياته كما صرح به شيخنا في المسالك وتبعه من تأخر عنه في
حيث قال ونعم ما قال ولا يقدح في ذلك كون هذه الامور غير مقصودة بالذات والعقود تابعة للقصود لان
قصد التخلص من الربا انما يتم مع القصد الى بيع صحيح او قرض او غيرهما من الانواع المذكورة وذلك كاف في
القصد اذ لا يشترط في القصد الى عقد قصد جميع الغايات المترتبة عليه بل يكفي قصد غاية صحيحة من غاياته
فان من اراد شراء دار مثلا ليواجرها ويتكسب بها فان ذلك كاف في الصحة وان كان لشراء الدار غايات اخر
اقوى من هذه واظهر في نظر العقلاء وكذا القول في غير ذلك من افراد العقود وقد ورد في اخبار كثيرة ما
يدل على جواز الحيلة على نحو ذلك انتهى والواجب هنا ذكر جملة مما حضر بالبال من الانواع التي يتوصل الى تحليلها
بالاحتيال والتمييز بين صحيحها وفاسدها زيادة على ما تقدم سيما في كتاب باب الربا من البيع وكتاب
الشفعة ومنها ما اشتهر في هذه الاوقات من انه اذا كان في ذمة الرجل الف درهم من وجه الخمس والزكوة

وهذا البيع بحسب القواعد الشرعية صحيح اذا وقع بالتراضي من الطرفين ومعرفة المبيع من الجانبين ولكن اذا نظرت
الى الواقع وانه لم يدفع في الحقيقة من تلك الالف الا ماية درهم خاصة حصل الاشكال في حصول البراءة من الزايد
بهذه الحيلة وكانت قريبة من حيلة اليهود في اسقاط ما حرم الله عليهم ولا يبعد ان يقال ان الذمة مشتغلة
بهذا المبلغ بيقين ولا تبرأ الا بيقين دفعه كملا لانه وان صح البيع في امثاله مما يباع بزيادة على الثمن الواقعي اضعافا
مضاعفة الا انه مخصوص بقصد المشتري الى دفع الثمن ورضاه بالمبيع وفيما نحن فيه ليس كذلك فان المشتري انما
رضي بالشراء لهذا الثمن في مقابلة هذا المبيع اليسير كما هو المعروض وبالجملة فانه من الظاهر ان المشتري لم يقصد
دفع الثمن مع ان الثمن احد اركان البيع كما تقدم في كتاب البيع فهو في قوة انه اشترى بلا ثمن ولا خلاف في
بطلانه لما عرفت وكيف كان فالجزم ببراءة الذمة عندي في هذه الصورة محل توقف واشكال والله العالم

وحصول النفع بهذه الحيلة غير معلوم يقيناً على انه يمكن ان يقال الحكم بصحة هذا البيع ايضا اشكال م

ومنها ما لو خافت المرأة من تزويج زوجها بامرأة معينة فجعلت ولدها على ان يتزوج بها قبل ابيه وامة
يريد شراءها الاب فاشتراها الابن او حملت الام ابنها على الزنا بتلك المرأة التي يريد ابوه تزويجها او الامة التي
يريد شراءها بناء على نشر الحرمة بالزنا فانه وان اثم من حيث حرمة الزنا الا ان الحيلة تحصل به **ومنها** لو كرهت
المرأة زوجها واراد انفساخ العقد بينهما فارتدت لينفسخ النكاح وبانت منه ان كان قبل الدخول ولو كان
بعده توقفت البينونة على انقضاء العدة قبل رجوعها فان اصرت الى انقضائها بانت منه فاذا رجعت بعد ذلك
الى الاسلام قبل وتمت الحيلة كذا ذكره شيخنا الشهيد الثاني في المسالك ولا يخلو من اشكال فان مقتضى
الكلام ان اظهار الارتداد لم يقع عن تغير في الاعتقاد للاسلام واعتقاد الكفر والكفر الموجب للفسخ انما هو
الاعتقاد لا مجرد الاظهار ومجرد الاظهار انما يوجب الفسق لا الكفر وبالجملة فانه لا يظهر لي صحة هذه الحيلة على
وجه ينفسخ بها النكاح اذ مرجعها الى اظهار الكفر من غير زوال اعتقاد الاسلام وهو غير موجب للارتداد شرعا
والله العالم **ومنها** ما عدوه في هذا الباب من الحيل المبيحة لنكاح جماعة امرأة في يوم واحد بان يتزوجها
احدهم ويدخل بها ثم يطلقها ثم يتزوجها الثاني ويطلقها من غير دخول فانه يجوز للآخر ان يتزوجها في تلك
الحال لسقوط العدة حيث انها غير مدخول بها هكذا ذكره في المفاتيح ثم قال وهو غلط واضح لان العدة الاولى لم
تسقط الا بالنسبة الى الزوج الاول الذي هو صاحب الفراش حيث لا يجب الاستبراء من مائه واما بالنسبة الى غيره فما
العلة في سقوطها وانما الساقط العدة الثانية فقط ليس الا انتهى **اقول** لا ريب ان ما اورده عليهم ظاهر
الورود كما سيظهر لك ان شاء الله تعالى الا ان كلامه ايضا لا يخلو من سهو وغفلة فانه قد فرض المسألة في نكاح قوم
لامرأة واحدة في يوم وهذا لا يتم فيما فصله واوضحه من انه يتزوجها احدهم ويدخل بها ثم يطلقها الى آخره فان الطلاق
بعد الدخول لا يصح عندنا الا بعد الاستبراء بحيضة او ثلاثة اشهر وحينئذ فكيف يمكن ما فرضه من وقوع نكاح القوم
في يوم واحد اللهم الا ان يكون مراده الرد على العامة القائلين بجواز الطلاق في الطهر الذي واقع فيه من غير
حاجة الى الاستبراء وان كان الظاهر من كلامه انما هو الرد على من ذهب من اصحابنا الى صحة هذه الحيلة ثم ان
ذهب من اصحابنا الى صحة ذلك وجوزه فانما يرضى في المتعة حيث انها تبين بمجرد انقضاء المدة او هبتها لكن
المفهوم من كلام الفضل بن شاذان وكلام الشيخ المفيد على ما نقله المرتضى في كتاب المجالس الذي جمعه من

كلام

كلام الشيخ المفيد هو انكار ذلك وتخصيصه بالعامة مع انهم يلزمهم مثل ذلك حتى قالوا بسقوط العدة في الصورة
المذكورة كما سيظهر لك ان شاء الله تعالى وصورة الالزام الذي الزم به الفضل بن شاذان العامة من جواز نكاح
عشرة لامرأة واحدة في يوم واحد موضعه طلاق الخلع والطلاق البائن حيث ان العامة لا يوجبون الاستبراء
ويجوزون الطلاق في الحيض قال الشيخ المفيد بعد حكاية ما وقع للفضل بن شاذان مع العامة **ما صورته**
والموضع الذي لزمت هذه الشناعة فقهاء العامة دون الشيعة الامامية انهم يجيزون الخلع والطلاق
والظهار في الحيض وفي الطهر الذي قد حصل فيه جماع من غير استبانة حمل والامامية تمنع من ذلك وتقول
ان هذا اجمع لا يقع بالحائض التي تحيض الا بعد ان يكون طاهرا من الحيض طهرا لم يحصل فيه جماع فلذلك سلمت
مما وقع فيه مخالفونا انتهى وظاهر كلام هؤلاء المشايخ بل الظاهر انه هو المشهور هو سقوط العدة عن المختلعة
والمطلقة ثلاثا لو عقد عليها الزوج بعد ذلك قبل انقضاء العدة ثم طلقها قبل الدخول فانه يجوز لغيره
في تلك الحال التزويج بها لدخوله تحت عموم الآية ولم يتفطن هؤلاء الاعلام الى ان ما الزموا العامة من هذه
الشناعة التي شنعوا بها عليهم لازم لهم حتى قالوا بهذا القول وذلك فانه لو انقضت مدة المتعة وتم
اجلها او وهبها ذلك فانها تبين في الحال ولا خلاف في انه يجوز لزوجها العقد عليها في تلك العدة فلو عقد
عليها ثم ابراها قبل الدخول بها فانه لا عدة عليها لكونها غير مدخول بها فيجوز للآخر ان يتمتع بها ويعمل بها ما
عمل الاول وهكذا لحسب ما شنعوا به على العامة ومنشأ الغلط في هذه المسألة وهو ان العدة انما تسقط بالنسبة
الى الزوج كما تقدم في كلام المحدث المتقدم فانه يجوز له العقد عليها قبل انقضاء العدة لعدم وجوب الاستبراء
من مائه الذي هو العلة في وجوب العدة واما بالنسبة الى غير الزوج فلا تسقط وطلاقها بائنا بعد هذا العقد
المجرد عن الدخول لا يؤثر في سقوط تلك الاولى وانما يؤثر في عدة هذا الطلاق والتمسك بظاهر الآية في المقام
مغالطة فانها انما دلت على سقوط العدة في الطلاق او الابراء الثاني ولا نزاع فيه ومحل النزاع انما هو العدة فانها
الاولى والابراء الاول والآيات والروايات الدالة على وجوب العدة شاملة لهذه الصورة والسقوط انما ثبت
بالنسبة الى الزوج خاصة بدليل خاص واما غيره فعموم الآيات والروايات دال على وجوبها والذي يدل
على ما ذكرنا من الاختصاص بالزوج ما رواه في الكافي في الصحيح او الحسن عن ابن ابي عمير عن رواه قال
ان الزوج اذا تزوج المرأة متعة كان عليها عدة لغيره فاذا اراد هو ان يتزوجها لم يكن عليها منه عدة يتزوجها
اذا شاء وقد وقفت على رسالة في المتعة الظاهر انها من تصانيف المحقق الفيلسوف مير محمد باقر الداماد
قد جنح فيها الى القول المشهور ولم يتفطن الى ما فيه من القصور فصرح بان المستمتع بها المحتال في سقوط
عدتها بذلك النحو لا عدة عليها الا للعقد الثاني ولا للاول وممن انكر ذلك فصرح ببطلان هذه الحيلة شيخنا
البهائي عطر الله مرقده في اجوبة المسائل الشيخ صالح الجزائري حيث قال بعد كلام في المقام اما لو دخل بالمتمتع
بها ثم ابراها ثم تمتع بها وابراها قبل الدخول فالذي اعتمد عليه انه لا يحل لغيره العقد عليها الا بعد العدة ولا
فرق بين الابراء والطلاق وما يوجد في كتب الاصحاب من جواز ذلك لانخراطها في سلك المطلقات قبل الدخول
لا اعول عليه ولا اقول به وللكلام فيه مجال واسع ليس هذا محله والله اعلم انتهى **ومنها** ما لو اراد التوصل الى

حل نظر من يحرم عليه نظرها ولمس من يحرم عليه لمسها بان يعقد الرجل لابنه الصغير متعة على امرأة بالغة لاجل ان
يحل للاب نظر تلك المرأة المعقود عليها ولمسها او يعقد الرجل لابنته الصغيرة على رجل لاجل ان يكون ذلك الرجل
محرما لام البنت وجدتها يحل له نظرهما ولمسهما ونحو ذلك والظاهر عندي صحة ذلك وانه يترتب على هذا العقد
ما يترتب على عقود النكاح المقصود منها النكاح وان لم يكن هذا العقد هنا مقصودا به النكاح وقد عرفت مما قدمنا
نقله قريبا من شيخنا الشهيد الثاني في المسالك انه لا يشترط في صحة العقد قصد جميع غاياته المترتبة بل يكفي
قصد بعضها على ان ما تمسك به من توهم عدم جواز ذلك من ان العقود بالقصود وقصد النكاح هنا غير
موجود فيه اولا انه ان اريد القصد ولو في الجملة فهو حاصل وان اريد القصد الى كل ما يترتب على ذلك العقد
فعلى مدعيه ذلك اثباته بالدليل مع ان ظاهر الادلة كما سيظهر لك انما هو خلاف ذلك وثانيا ان الظاهر من الاخبار
على وجه لا يزاحمه الانكار هو انخرام هذه القاعدة وبطلان ما رتبوه عليها من هذه الفائدة كما لا يخفى على
من جاس خلال ديار الاخبار والتقط من لذيذ تلك الثمار وها انا اتلو عليك ما حضرني من الاخبار المشار
اليها فمن ذلك الاخبار الواردة في التخلص من الربا والحيلة في دفعه فمنها ما رواه في الكافي عن محمد بن اسحق بن
عمار قال قلت لابي الحسن ع ان سلسبيل طلبت مني مائة الف درهم على ان تربحني عشرة الاف درهم فاقرضتها
تسعين الفا وابيعها ثوبا وشيئا يقوم علي بالف درهم بعشرة الاف درهم قال لا باس وما رواه في الكافي
وفي يب عن محمد بن اسحق بن عمار ايضا قال قلت للرضا ع الرجل يكون له المال قد حل على صاحبه يبيعه لؤلؤة تسوى
مائة درهم بالف درهم ويؤخر عليه المال الى وقت قال لا باس قد امرني ابي ع ففعلت ذلك وزعم انه سأل ابا الحسن ع
عنها فقال له مثل ذلك وروى المشايخ الثلاثة عطر الله مراقدهم في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سألته
ع عن الصرف الى ان قال فقلت له اشتري الف درهم ودينار بالفي درهم قال لا باس ان كان ابي اجرى على اهل المدينة
مني وكان يقول هذا فيقولون انما هذا الفرار لو جاء رجل بدينار لم يعط الف درهم ولو جاء بالف درهم لم يعط
الف دينار وكان يقول لهم نعم الشيء الفرار من الحرام الى الحلال الى غير ذلك من الاخبار الواردة وكذلك والتقريب
فيها انهم ع قد حكموا بصحة بيع الاشياء المذكورة باضعاف ثمنها الواقعي توصلا الى الخروج من الوقوع في الربا
فاصل البيع هنا غير مقصود البتة ولهذا انكرته العامة العمياء وانما المقصود ما ذكرناه والشارع قد سوغه
وجوزه كما نقله عنه نوابه وخلفائه وبه يظهر انه لا يشترط قصد جميع ما يترتب على ذلك العقد ومنها الاخبار
الدالة على صحة بيع الابق مع الضميمة وان كانت يسيرة والثمار قبل ظهورها او بلوغ حد الصلاح مع الضميمة
ايضا فلو لم يوجد الابق ولم يخرج الثمار او خرجت وفسدت كان الثمن في مقابلة الضميمة مع ان تلك الاثمان
اضعاف ثمن هذه الضميمة واقعا والقصد اولا وبالذات لم يتوجه الى بيع الضميمة بهذا الثمن الزائد
البتة وهم ع قد حكموا بصحة البيع فيها بهذا الثمن وان كان الغرض من ضمها انما هو التوصل الى صحة بيع تلك
الاشياء ومنها الاخبار الدالة على ان العقد المقترن بالشرط الفاسد صحيح وان بطل الشرط كما هو احد القولين
في المسألة وجمهور الاصحاب وان كانوا بناء على هذه القاعدة حكموا ببطلان العقد من اصله لان المقصود
بالعقد هو المجموع واصل العقد مجردا عن الشرط غير مقصود فيكون باطلا لان العقود تابعة للقصود فما

كان

كان مقصودا غير صحيح وما كان صحيحا غير مقصود الا ان الاخبار ترده في جملة من الاحكام كما في صحيحة محمد بن قيس
عن ابي جعفر ع في الرجل يتزوج المرأة بمهر الى اجل مسمى فان جاء بصداقها الى اجل مسمى عن ابي جعفر ع في
الرجل يتزوج المرأة الى اجل مسمى فان جاء بصداقها الى اجل مسمى فهي امرأته وان لم يأت بصداقها الى الاجل فليس له
عليها سبيل وذلك شرطهم عليه حين انكحوه فقضى للرجل ان بيده بضع امرأته واحبط شرطهم ونحوه صحيحته
الاخرى ايضا وحسنة الحلبي عن ابي عبد الله ع الواردة في بريرة وانها كانت مملوكة لقوم فباعوها عائشة
واشترطوا ان لهم ولاءها فقال رسول الله صلى الله عليه وآله الولاء لمن اعتق وروى الكليني عن الوشاء عن الرضا ع قال
سمعته يقول لو ان رجلا تزوج امرأة وجعل مهرها عشرين الفا وجعل لابيها عشرة الاف كان المهر جائزا
والذي جعل لابيها فاسدا والسيد السند في المدارك في شرح النافع حيث انه من القائلين بهذه القاعدة
التجأ في الجواب عن صحيحتي محمد بن قيس الى قصرهما على موردهما بعد ان حكم انهما في حكم رواية واحدة
ولم يعلم الى ان الدلالة على ما ذكرناه لا ينحصر فيهما مع انه قد اعترف بما ذكرناه في رواية الوشاء المذكورة
فقال ومستفاد من هذه الرواية عدم فساد العقد باشتماله على هذا الشرط الفاسد انتهى ومنها الاخبار
الدالة على ان عقد المتعة مع عدم ذكر الاجل فيه ينقلب دائما كما في موثقة عبد الله بن بكير قال قال ابو عبد الله
ع ان سمي الاجل فهو متعة وان لم يسم الاجل فهو نكاح بات ونحوها رواية ابان بن تغلب ورواية هشام
بن سالم كما تقدم جميع ذلك في المسألة المذكورة وقد استشكل جملة من متأخري المتأخرين بناء على هذه
القاعدة في العمل بهذه الاخبار وهو مجرد استبعاد عقلي في مقابلة النصوص فان الدلالة على هذا الحكم
غير مختص بهذه الاخبار لما عرفت مما تلوناه من الاخبار المذكورة فانها صريحة في رد القاعدة المذكورة
وبمضمونها قال الاصحاب ولا وجه لهذا الاستشكال ولا مستند لهذه القاعدة الا مجرد العقل وان دل
بعض الاخبار في الجزئيات على ما تضمنته الا انه ليس على وجه كلي يوجب كونه قاعدة كلية والاحكام الشرعية
توقيفية تدور مدار الادلة الشرعية وجودا وعدما وان اشتهر بينهم رض تقديم الادلة العقلية على الادلة
النقلية حتى انهم في الكتب الاستدلالية تراهم في جملة الاحكام انما يبدؤن بالادلة العقلية ثم يردفونها
بالادلة النقلية وهو غلط محض كما اوضحناه بما لا مزيد عليه في جملة من زبرنا وبالجملة فان الظاهر مما
تلوناه من الاخبار المذكورة هو عدم الاعتماد على هذه القاعدة الا ان يحمل على ما قدمنا ذكره آنفا من
القصد ولو في الجملة وبه ينطبق على هذه الاخبار كما لا يخفى على ذوي الافكار وفي هذه المسألة تنبيهات
اخر قد بينا فسادها في كتابنا الدرر النجفية من الملتقطات اليوسفية من احب الوقوف عليها
فليرجع اليه والله العالم **ومنها** ما لو كان عليه دين قد برئ منه بالاداء الى صاحبه او ابراء صاحبه
من ذلك الدين فادعى عليه وخاف من دعوى الاداء او الابراء ان تنقلب اليمين الى المدعي لعدم البينة
فانكر الاستدانة من راس فانه يجوز له ان يحلف على ذلك بشرط التورية ليخرج من الكذب على ما صرح به الاصحاب
من غير خلاف يعرف والمراد بالتورية ان يقصد بمدلول اللفظ الى امر غير ما يدل عليه ظاهر اللفظ بان يقصد
بقوله ما استدنت منك نفي الاستدانة في مكان مخصوص او زمان مخصوص غير المكان او الزمان الذي

وقعت فيه الاستدانة واقعًا او يقصد نوعًا من المال غير الذي استدانه فينوي في حال حلفه على احد هذه
الوجوه لمكان الضرورة حيث انه بري الذمة واقعًا غير مخاطب بالاداء شرعًا هذا اذا كان المدعى عليه
مظلومًا كما عرفت فان التورية في يمينه لدفع ذلك الظلم جائزة شرعًا واما لو كان المدعي محقًا فانكر
المدعى عليه وحلف موريًا بما يخرجه عن الكذب فانه لا يفيده التورية هنا لان اليمين هنا على نية
المدعي وقصده دون المدعى عليه فيترتب على هذه اليمين ما يترتب على من حلف بالله كاذبًا من الاثم
والمواخذة والذي وقفت عليه في هذا المقام ما رواه في الصحيح او الحسن عن صفوان قال سالت من الاخبار المتعلقة
ابا الحسن ع عن الرجل يحلف وضميره على غير ما حلف قال اليمين على الضمير وما رواه في الكافي والفقيه
عن اسماعيل بن سعد الاشعري في الصحيح عن الرضا ع مثله وما رواه في الكافي عن مسعدة
بن صدقة قال سمعت ابا عبد الله ع يقول وسئل عما يجوز وما لا يجوز في النية على الاضمار
في اليمين فقال قد يجوز في موضع ولا يجوز في آخر فاما ما يجوز فاذا كان مظلومًا فما حلف
عليه ونوى اليمين فعلى نيته واما اذا كان ظالمًا فاليمين على نية المظلوم **اقول** وبما دل
عليه الخبر الثاني يجب تخصيص الخبر الاول بضمير المظلوم فقوله اليمين على الضمير يعني ضمير المظلوم
هنا خاص بالصورة الاولى من الصورتين المتقدمتين ومن الخبر الثاني يظهر في الصورة الثانية
لا تفيد صاحبها فائدة لانه ع حكم في هذه الصورة بان اليمين على نية المظلوم وقصده فلا اثر للتورية
ح في هذه الصورة من الظاهر ويظهر من جملة الاخبار لجواز الحلف في هذا المقام والاخبار بغير
الواقع وان لم يرتكب التورية وموردها ما اذا لم يمكن التوصل الى حقه او دفع الضرر عن نفسه الا بتلك
اليمين الكاذبة فانه يجوز له الحلف والحال هذه وما نحن فيه من قبيل الثاني وهو دفع الضرر عن نفسه
ومن الاخبار المشار اليها ما رواه فيمن لا يحضره الفقيه بطريقه الى ابن بكير عن زرارة قال قلت لابي جعفر
ع نمر بالمال على العشار فيطلبون منا ان نحلف لهم ويخلون سبيلنا ولا يرضون منا الا بذلك قال
فاحلف لهم فهو احلى من التمر والزبد وما رواه في يب في الصحيح عن الوليد بن هشام المرادي وهو
مهمل قال قدمت من مصر ومعي رقيق لي ومررت بالعشار فسالني فقلت هم احرار كلهم فقدمت
المدينة فدخلت على ابي الحسن ع فاخبرته بقولي للعشار فقال ليس عليك شيء وما رواه فيمن لا يحضره
الفقيه في الصحيح عن الحلبي قال سالته عن الرجل يحلف لصاحب العشور يحوز بذلك ماله قال نعم وما
رواه في الكافي عن محمد بن مسعود الطائي قال قلت لابي الحسن ع ان امي تصدقت علي بدار لها او قال
بنصيب لها في دار فقالت لي استوثق لنفسك فكتبت اني اشتريت وانها قد باعتني وقبضت الثمن
فلما ماتت قال الورثة احلف انك اشتريت ونقدتها الثمن فان حلفت لهم اخذته وان لم احلف لهم
لم يعطوني شيئًا قال فقال فاحلف وخذ ما جعلت لك وما رواه فيمن لا يحضره الفقيه والتهذيب عن محمد
بن ابي الصباح قال قلت لابي الحسن ع ان امي تصدقت علي بنصيب لها في دار فقلت لها ان القضاة
لا يجيزون هذا ولكن اكتبيه شراء فقالت اصنع من ذلك ما بدا لك في كل ما ترى انه يسوغ لك فوثقت فاراد

بعض

بعض الورثة ان يستحلفني اني قد نقدتها الثمن ولم انقدها شيئًا فما ترى فقال احلف له واحتمال تقييد
الطلاق هذه الاخبار بالاولوية وان امكن الا ان الظاهر انه لا يخ من بعد ومن اراد الاطلاع على ما زيد مما
ذكرنا من المواضع التي ذكرها الاصحاب في امثلة الاحتيال فليرجع الى مطولاتهم والله العالم

الفصل الثالث في العدد

جمع عدة وهي على ما ذكره الجوهري ايام اقراء المرءة ونحوه في القاموس وزاد ايام حدادها على الزوج وفي
النهاية الاثيرية عدة المرءة المطلقة والمتوفى عنها زوجها ما تعده من ايام اقرائها وايام حملها او اربعة
اشهر وعشر ليال وعرفها شيخنا الشهيد الثاني في المسالك بانها شرعًا اسم لمدة معدودة تتربص
فيها المرءة لمعرفة براءة رحمها او للتعبد او للتفجع على الزوج وشرعت صيانة للانساب وتحصينًا لها
عن الاختلاط والاصل في وجوب العدة قبل الاجماع الايات القرآنية والاخبار المعصومية قال عز شانه
والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء واللائي يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلاثة
اشهر واللائي لم يحضن واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجًا
يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرًا واذا طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فما لكم عليهن من عدة
تعتدونها واما الاخبار فهي متواترة متكاثرة وستمر بك ان شاء الله تعالى في الابحاث الاتية في المسائل
واعلم ان المدة المستدل بمضيها على براءة الرحم تتعلق تارة بالنكاح ووطء الشبهة وتسمى باسم العدة
واخرى بملك اليمين اما حصولًا في الابتداء او زوالًا في الانتهاء وتسمى باسم الاستبراء والنوع الاول
منه ما يتعلق بفرقة بين الزوجين وهو حي كفرقة الطلاق واللعان والفسوخ ويشمله عدة الطلاق لانه
اظهر اسباب الفراق وحكم العدة عن وطء الشبهة حكمها والى ما يتعلق بفرقة تحصل بموت الزوج وهي عدة
الوفاة انتهى **اقول** والكلام في هذا التفصيل يقع في مقامات **الاول** اجمع العلماء من الخاصة
والعامة على انه لا عدة على الزوجة الغير المدخول بها سواء بانت بطلاق او فسخ لان الغرض منها براءة
الرحم نعم خرج من هذا الحكم المتوفى عنها زوجها للاتفاق نصًا وفتوى على وجوب العدة في الحال المذ كورة
ومما يدل على نفي العدة عن غير الموطوءة الاية والاخبار المتكاثرة قال الله عز وجل فان طلقتموهن من قبل ان
تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها ومن الاخبار في ذلك ما رواه في الكافي ويب عن ابي
بصير عن ابي عبد الله ع قال سالته عن الرجل اذا طلق امرءته ولم يدخل بها قال قد بانت منه وتزوج
ان شاءت من ساعتها وعن ابي بصير وهو المرادي في الموثق عن ابي عبد الله ع قال اذا طلق الرجل امرءته
قبل ان يدخل بها تطليقة واحدة فهي باين منه وتزوج من ساعتها ان شاءت وما رواه في الكافي ويب في الصحيح
عن زرارة عن احدهما ع في رجل تزوج امرءة بكرًا ثم طلقها قبل ان يدخل بها ثلاث تطليقات في كل شهر
تطليقة قال بانت منه في التطليقة الاولى واثنتان فضل وهو خاطب يتزوجها متى شاءت وشاء بمهر
جديد قيل له فله ان يراجعها اذا طلقها تطليقة قبل ان يمضي ثلاثة اشهر قال لا انما كان يكون له ان يراجعها
لو كان دخل بها اولًا واما قبل ان يدخل بها فلا رجعة له عليها قد بانت منه ساعة طلقها وعن الحلبي في الصحيح
او الحسن عن ابي عبد الله ع قال اذا طلق الرجل امرءته قبل ان يدخل بها فليس عليها عدة تزوج من ساعتها

وبينها تطليقة واحدة وان كان فرض لها مهر فلها نصف ما فرض الى غير ذلك من الاخبار واما ما ذكرنا من خروج عدة الوفاة عن هذا الضابط المذكور فستأتي الاخبار الدالة عليه عند ذكر المسئلة ان شاء الله تعالى بقي الكلام هنا في مواضع بها يتم تنقيح المقام **الاول** الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب اذ لم ينقل هنا خلاف في الباب في ان المراد بالدخول الوطء قبلا او دبرا وطيا موجبا للغسل واستدلوا على ذلك بقول ابي عبد الله ع في حسنة الحلبي في رجل دخل بامرأة اذا التقى الختانان وجب المهر والعدة وبهذا المضمون اخبار عديدة وصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال ملامسة النساء هو الايقاع وفي الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال سأله ابي وانا حاضر عن رجل تزوج امرأة فادخلت اليه فلم يمسها ولم يصل اليها حتى طلقها هل عليها عدة منه قال انما العدة من الماء قيل له فان كان واقعها في الفرج ولم ينزل فقال اذا ادخله وجب المهر والغسل والعدة وفي الموثق عن يونس بن يعقوب عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول لا يوجب المهر الا الوقاع في الفرج الى غير ذلك من الاخبار التي من هذا القبيل وعندي فيما ذكروه عطر الله مراقدهم من شمول الدخول المرتبة عليه هذه الاحكام المذكورة في هذه الاخبار للوطي في الدبر اشكال فاني لم اقف على نص صريح في ذلك سيما ما تقدم من الخلاف نصا وفتوى في ايجاب الوطء في الدبر للغسل كما تقدم في كتاب الطهارة مع ترجيح العدم كما تقدم والاستناد في ذلك الى هذه الاخبار ونحوها لا يخ من غموض قال السيد السند قدس سره في شرح النافع بعد الاستدلال للاصحاب بصحيحة عبد الله بن سنان الثانية وربما تناولت هذه الرواية باطلاقها الوطء في الدبر انتهى ويضعف بانه من المقرر في كلامهم كالقاعدة الكلية عندهم ان الاطلاق انما ينصرف الى الافراد المتكررة الشايعة فانها هي التي يحمل عليها الاطلاق ويتبادر الى الفهم دون الفروض النادرة ولا ريب ان الفرد الشايع في الوطء انما هو الجماع في القبل لانه هو المنساق اليه والمحثوث عليه سيما مع كراهة الآخر بل قيل بتحريمه وبالجملة فالمسئلة عندي لا تخ من توقف واشكال والله العالم **الثاني** نقل عن جمع من الاصحاب انه لا فرق بين وطء الكبير والصغير وان نقص سنه عن زمان امكان التولد منه عادة لاطلاق النص قال في المسالك واعلم انه لا فرق بين وطي الصبي القاصر عن سن من يصلح للولادة له وغيره لوجود المقتضي وهو الواطي الذي جعل مناطا كوطء الكبير بتغييب الحشفة خاصة من غير انزال وينقلب جانب التعبد هنا نظرا الى تعليق الحكم بالوجه المنضبط انتهى وعندي في المسئلة نوع توقف لما عرفت من ان الاطلاق في الاخبار انما يحمل على الافراد الشايعة المتكررة وهي هنا البالغ دون الصغير فانه نادر بل مجرد فرض والحمل على البالغ الذي يولج من غير انزال كما ذكروه ودلت عليه صحيحة عبد الله بن سنان الثانية لا يخرج عن القياس والاحكام الشرعية كما قدمنا ذكره في غير موضع منوطة بالادلة الصريحة الواضحة وهي هنا حقيقة غير لايحة ويمكن الاستيناس لذلك بما تقدم في خبر الواسطي المذكور في صدر الفصل الاول الدال على عدم حصول التحليل بالغلام الذي لم يحتلم حتى يبلغ فان فيه ايماء الى عدم ترتب الاحكام الشرعية على نكاح غير البالغ التي من جملتها التحليل وبالجملة فالحكم عندي غير خال من شوب التوقف والاشكال والله العالم **الثالث** قد صرح جملة من الاصحاب منهم شيخنا في المسالك وسبطه السيد السند في شرح النافع بانه يلحق بالواطي دخول المني

المحترم

المحترم في الفرج فيلحق به الولد ان فرض وتعتد بوضعه وظاهرهم عدم وجوب العدة بدون الحمل هنا وعندي فيه توقف لعدم الوقوف على نص يصلح دليلا لهذا الالحاق **الرابع** ظاهر كلام الاصحاب وبه صرح في المسالك وجوب العدة على مدخولة الخصي فانه وان لم ينزل لكنه يولج فيكون بمنزلة الفحل الذي يولج ولا ينزل والمعتبر في هذا الباب هو الايلاج خاصة كما عرفت وعليه دلت الاخبار ويدل على ما ذكروه من وجوب العدة هنا ما رواه في الكافي والفقيه عن ابي عبيدة في الصحيح قال سئل ابو جعفر ع عن خصي تزوج امرأة وفرض لها صداقا وهي تعلم انه خصي فقال جائز فقيل انه مكث معها ما شاء الله ثم طلقها هل عليها عدة قال نعم اليس قد لذت منه ولذت منه الحديث الا انه قد روى الشيخ في التهذيب في الصحيح عن احمد بن محمد بن عيسى عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال قال سئل الرضا ع عن خصي تزوج امرأة على الف درهم ثم طلقها بعد ما دخل بها قال لها الالف الذي اخذت منه ولا عدة عليها وجمع المحدث الكاشاني في الوافي والمفاتيح بين الخبرين بحمل العدة في الاول على الاستحباب وفيه ان وجوب العدة هو مقتضى القواعد الشرعية والضوابط المرعية المستفادة من الاخبار المعصومية لما عرفت من دلالة الاخبار على ان مناط العدة هو الايلاج وان لم يحصل انزال واطلاق الاخبار شامل للخصي وغيره مؤيدا ذلك باتفاق الاصحاب على الحكم المذكور ونخرج صحيحة ابي عبيدة المذكورة شاهدة على ذلك فالواجب جعل التأويل في جانب الرواية الثانية المخالفة لتلك القواعد المذكورة لا الاولى ولو كان الرجل مجبوبا وهو مقطوع الذكر وسليم الانثيين فالمشهور انه لا عدة على المرأة لعدم حصول الدخول الذي هو مناط ذلك ونقل عن الشيخ في ط وجوب العدة محتجا بامكان المساحقة ورد بان مجرد الامكان غير كاف في الوطء الكامل والحق في الجواب ان الحكم بالوجوب يتوقف على الدليل وغاية ما دلت عليه اخبار الباب هو ادخال الذكر على الوجه المتقدم وهو غير حاصل نعم لو ظهر بها حمل لحقه الولد واعتدت بوضعه كما ذكره الاصحاب واما الممسوح الذي لم يبق له شيء ولا يتصور منه دخول فقد صرح الاصحاب بانه لو تولدت منه بولد لم يلحقه على الظاهر ولا يجب على زوجته منه عدة وربما قيل حكمه حكم المجبوب وهو بعيد **الخامس** لا عدة للحامل من الزنا بلا خلاف فيجوز لها التزويج قبل الوضع واما مع عدمه فالمشهور انه كذلك لان الزنا لا حرمة له وبه علل الاول ايض واثبتها العلامة في التحرير قال في المسالك ولا باس به حذرا من اختلاط المياه وتشويش الانساب **اقول** وهذا القول وان ندر فهو المختار لما دل عليه جملة من الاخبار ومنها ما رواه اسحق بن جرير عن ابي عبد الله ع قال قلت له رجل يفجر بالمرأة ثم يبدو له في تزويجها هل يحل له ذلك قال نعم اذا هو اجتنبها حتى تنقضي عدتها باستبراء رحمها من ماء الفجور فله ان يتزوجها وانما يجوز له تزويجها بعد ان يقف على توبتها وما رواه الحسن بن شعبة في كتاب تحف العقول عن ابي جعفر محمد بن علي الجواد انه سئل عن رجل نكح امرأة على زنا ايحل له ان يتزوجها فقال يدعها حتى يستبرئها من نطفته ونطفة غيره اذ لا يؤمن منها ان يكون قد احدثت مع غيره حدثا كما احدثت معه ثم يتزوج بها اذا اراد فانما مثلها مثل نخلة اكل رجل منها حراما ثم اشتراها فاكل منها حلالا وبذلك يظهر لك ما في قولهم ان الزنا لا حرمة له وقد تقدم تحقيق البحث ويأتي ان شاء الله تعالى في المباحث الآتية ما يشير اليه ايض **السادس** المشهور انه لا تجب العدة بالخلوة ونقل عن ابن الجنيد القول بالوجوب حيث قال على ما نقله

عنه السيد السند في شرح النافع الاغلب فيمن خلا بزوجته ولا مانع له عنها وقوع الوطء ان كان بتيقن الالتذاذ بما ينزل به الماء اذا كانت بكراً فان كان زمان اجتماعهما يمكن ذلك فيه حكم بالمهر وعليها بالعدة ان وقع الطلاق الا انه ربما عرض امور لا يمكن الشهادة على ايقاعه والانسان على نفسه بصيرة **اقول** قد تقدم تحقيق الكلام في هذا المقام في بحث المهور من كتاب النكاح وملخصه ان الموجب للمهر والعدة انما هو المواقعة دون مجرد الخلوة الا في مقام التهمة بان تجيء بها وتدل القرائن على الوقاع ومع هذا لعنة فان رجاءت بعده فانه لا يقبل قولهما لقيام التهمة واما الاخبار الدالة بظاهرها على ثبوت ذلك بمجرد الخلوة فسبيلها الحمل على التقية دون ما ذكره اصحابنا رض من التأويل فانه بعيد كما اوضحناه ثمة والله العالم

المقام الثاني في المستقيمة الحيض

وهي تعتد بثلاثة قروء وهي الاطهار على الاشهر الاظهر اذا كانت حرة فلو كانت تحت عبد او حر وتفصيل هذا الاجمال على وجه يتضح به المجال يقع في مواضع **احدها** القرء بالفتح والضم يجمع على اقراء وقروء واقرؤ سواء كان بمعنى الطهر والحيض نقل عن بعض اهل اللغة انه بالفتح الطهر ويجمع على فعول كحرب وحروب وضرب وضروب والقرء بالضم الحيض يجمع على فعال كقفل واقفال قال في المسالك بعد نقل ذلك والاشهر عدم الفرق بين الضم والفتح وانه يقع على الحيض والطهر جميعاً بالاشتراك اللفظي والمعنوي **اقول** في كتاب المصباح المنير للفيومي والقرء فيه لغتان الفتح وجمعه قروء واقرؤ مثل فلس وفلوس و افلس والضم ويجمع على اقراء مثل قفل واقفال قال ائمة اللغة ويطلق على الطهر والحيض وحكاه ابن فارس انتهى وهو ظاهر في القول المشهور كما اشار اليه شيخنا المذكور وكيف كان فقد اختلفوا في اطلاق هذا اللفظ عليهما فقيل انه حقيقة في الطهر مجاز في الحيض فان القرء بمعنى الجمع والطهر هو الذي يجمع الدم في بدنها ويحبسه في الرحم وقيل بالعكس لان المرأة لا تسمى من ذوات الاقراء الا اذا حاضت وقيل الاشهر الاظهر انه مشترك بينهما كسائر الاسماء المشتركة ورجح الاول لان المجاز خير من الاشتراك ويرده نص اهل اللغة على الاشتراك كما عرفت من عبارة المصباح المنير ولا رجحان للمجاز عليه بعدم ثبوته **الثاني** المراد بمستقيمة الحيض هي من كان الحيض يأتيها على عادة النساء في كل شهر مرة وفي معناها من كانت تعتاد الحيض فيما دون الثلاثة اشهر فان حكمها الاعتداد بالاقراء كما سيأتي ان شاء الله تعالى بيانه وفسرها شيخنا في المسالك بانها معتادة الحيض وقتاً وعدداً في حكمها معتادة وقتاً خاصة واورد عليه بانه غير واضح لان من اعتادت الحيض فيما زاد على ثلاثة اشهر لا تعتد بالاقراء وان كانت لها عادة وقتاً وعدداً انتهى وهو جيد **الثالث** لا خلاف بين العلماء من الخاصة والعامة في ان الحرة المطلقة المدخول بها ومن في معناها اذا كانت على الوجه المتقدم تعتد بثلاثة اقراء كما قال عز شانه والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء وهو خبر في معنى الامر وانما الخلاف في المراد من الآية وانه اي المعنيين الطهر والحيض لما عرفت من اطلاقه عليهما والمعروف من مذهب الاصحاب انه الطهر وعليه تدل جملة من الاخبار الدالة على الاول لما رواه في الكافي عن زرارة في الصحيح او الحسن عن ابي جعفر ع قال قلت له اصلحك الله رجل طلق امرأته على طهر من غير جماع بشهادة عدلين فقال اذا دخلت في الحيضة الثالثة فقد انقضت عدتها وحلت للازواج فقلت له اصلحك الله ان اهل العراق

يروون عن علي ع انه قال هو احق برجعتها ما لم تغتسل من الحيضة الثالثة فقال كذبوا وعن ابي زرارة عن ابي جعفر ع في الصحيح قال المطلقة اذا رأت الدم من الحيضة الثالثة فقد بانت منه وعن زرارة وفي الموثق بابن بكير عن عدة عن ابي جعفر ع قال اول دم رأته من الحيضة الثالثة فقد بانت منه وعن اسماعيل الجعفي في الموثق عن ابي جعفر ع قال قلت له رجل طلق امرأته قال هو احق برجعتها ما لم تقع في الدم من الحيضة الثالثة وعن زرارة في الصحيح عن احدهما ع قال المطلقة ترث وتورث حتى ترى الدم الثالث فاذا رأته فقد انقطع وعن زرارة في الموثق عن ابي جعفر ع قال يقول المطلقة تبين عند اول قطرة في القرء الاخير وعن اسماعيل الجعفي في الموثق عن ابي جعفر ع في الرجل يطلق امرأته فقال الحق برجعتها ما لم تقع في الدم الثالث وما رواه في التهذيب عن زرارة قال قلت لابي جعفر ع اني سمعت ربيعة الرأي يقول اذا رأت الدم من الحيضة الثالثة بانت منه وانما القرء ما بين الحيضتين وزعم انه انما اخذ ذلك برأيه فقال ابو جعفر ع كذب لعمري ما قال ذلك برأيه ولكنه اخذه عن علي ع قال قلت وما قال علي ع فيها قال كان يقول اذا رأت الدم من الحيضة الثالثة فقد انقضت عدتها ولا سبيل له عليها وانما القرء ما بين الحيضتين وليس لها ان تتزوج حتى تغتسل من الحيضة الثالثة وعن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال سألته عن الرجل يطلق امرأته متى تبين منه قال حين يطلع الدم من الحيضة الثالثة تملك نفسها قلت فلها ان تتزوج في تلك الحال قال نعم و لكن لا تمكن من نفسها حتى تطهر من الدم وما رواه في الكافي عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع قال المطلقة تبين عند اول قطرة من الحيضة الثانية قال قلت بلغني ان ربيعة الرأي قال من رأيه انها تبين عند اول قطرة فقال كذب ما هو من رأيه انما هو شيء بلغه عن علي ع وعن زرارة في الصحيح او الحسن قال سمعت ربيعة الرأي يقول ان من رأيي ان الاقراء التي سمى الله في القرآن انما هو الطهر بين الحيضتين فقال كذب لم يقله برأيه ولكنه انما بلغه عن علي ع فقلت اصلحك الله اكان علي ع يقول ذلك فقال نعم انما القرء الطهر يقرأ فيه الدم فيجمعه فاذا جاء الحيض دفعه وعن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع قال القرء ما بين الحيضتين وعن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع في الصحيح او الحسن مثله وعن زرارة عن ابي جعفر ع في الحسن قال الاقراء هي الاطهار وعن عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سألت ابا عبد الله ع عن المرأة اذا طلقها زوجها متى تكون هي املك بنفسها فقال اذا رأت الدم من الحيضة الثالثة فهي املك بنفسها قلت فان عجل الدم عليها قبل ايام قرئها فقال اذا كان الدم قبل عشرة ايام فهو املك بها وهو من الحيضة التي طهرت منها فان كان الدم بعد العشرة ايام فهو من الحيضة الثالثة وهي املك بنفسها وما رواه الفضل بن الحسن الطبرسي في كتاب مجمع البيان والعياشي في تفسيره عن زرارة عن ابي جعفر ع ان عليا ع كان يقول انما القرء الطهر يقرأ فيه الدم فيجمعه فاذا جاء الحيض قذفه قلت رجل طلق امرأته طاهراً من غير جماع بشهادة عدلين قال اذا دخلت في الحيضة الثالثة انقضت عدتها وحلت للازواج قلت ان اهل العراق يروون ان عليا ع يقول انه احق برجعتها ما لم تغتسل من الحيضة الثالثة فقال كذبوا هذا ما وقفت عليه من الاخبار الدالة على القول المشهور وهي كما ترى فيه واضحة الظهور وما دل منها

كما هو المصرح به في اكثرها على ان انقضاء الاطهار الثلاثة تحصل بالدخول في الدم الثالث مبني على عد الطهر الذي
طلقت فيه وانه في الغالب بكون الحيض بعده متأخراً عنه بزمان وان قصر والا فلو فرض حصول اول الحيض بعد
انقضاء صيغة الطلاق بلا فصل فانها لا تخرج من العدة برؤية الدم حيث انه لم يسبق لها الاطهران خاصة
بل لا بد من الطهر بعد الدم الثالث وبذلك صرح الشيخان وغيرهم كما سيأتي ذكره انشاء الله تعالى واما ما يدل
على القول الآخر فمن ذلك ما رواه في التهذيب في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال عدة التي تحيض ويستقيم
حيضها ثلاثة اقراء وهي ثلاث حيض وعن ابي بصير وهو المرادي في الصحيح مقطوعاً مثله وحملها الشيخ
في التهذيب تارة على التقية واخرى على عدم استيفاء الثالثة وعن القداح في الموثق عن ابي عبد الله
عن ابيه ع قال قال علي ع اذا طلق الرجل المرءة فهو احق بها ما لم تغتسل من الثالثة وعن اسحق بن عمار
عمن حدثه عن ابي عبد الله قال جاءت امرءة الى عمر تسأله عن طلاقها قال اذهبي الى هذا فاسأليه يعني
عليا ع فقالت لعلي ع ان زوجي طلقني قال غسلت فرجك قال فرجعت الى عمر فقالت ارسلتني الى رجل يلعب قال
فردها اليه مرتين كل ذلك ترجع فتقول يلعب قال فقال لها انطلقي اليه فانه اعلمنا قال فقال لها علي ع غسلت
فرجك قالت لا قال فزوجك احق ببضعك ما لم تغسلي فرجك وعن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر
ع في الرجل يطلق امرأته تطليقة على طهر من غير جماع يدعها حتى تدخل في قرئها الثالث وتحيض غسلها
ثم يراجعها ويشهد على رجعتها قال هو املك بها ما لم تحل لها الصلوة وعن الحسن بن زياد عن ابي
عبد الله ع قال هي ترث وتورث ما كان له الرجعة من التطليقتين الاولتين حتى تغتسل هذا ما حضرني
من الاخبار الدالة على القول الآخر والشيخ كما عرفت قد حملها على التقية وحمل خبر عمر على التقية في الفتوى
او في الرواية ونقل عن شيخنا المفيد عطر الله مرقديهما انه قال اذا طلقها في آخر طهرها اعتدت بالحيض
وان طلقها في اوله اعتدت بالاطهار وجعله وجه جمع بين الاخبار ثم قال ولهذا وجه قريب غير ان الاولى
ما قدمناه **اقول** لا يخفى قرب ما قربه من تأويل الشيخ المفيد الا ان الاخبار خالية من الاشارة
اليه فضلاً عن الدلالة عليه فالمعتمد هو الحمل على التقية كما يشير اليه صحيح زرارة المتقدم في صدر الاخبار
حيث كذب عليا ع اهل العراق فيما نقلوه عن علي ع من جعل الاقراء هي الحيض بعد ان اسند اليهم ونحوه
الرواية المنقولة من كتاب مجمع البيان وتفسير العياشي وقد تضمنت جملة من الروايات المذكورة ان
مذهب علي ع انما هو كون القرء بمعنى الطهر ولعل ما تضمنه خبر المرءة التي سألت عمر هو مستند اهل
العراق فيما نقلوه عن علي ع من ان القرء بمعنى الحيضة الا انه ربما فيه تكذيبه ع فيما نقلوه واحتمل في
التهذيب في خبر المرءة ان يكون على جهة اضافة المذهب اليهم فيكون قول ابي عبد الله ع قال علي ع ان
هؤلاء يقولون كذلك لانه يكون مخبراً في الحقيقة عن امير المؤمنين ع قال وقد صرح ابو جعفر ع في رواية
زرارة وغيره بانهم كذبوا على علي ع انتهى وهو مقام الجمع بين هذه الاخبار بغير بعيد وبه يرتفع المنافاة
المتقدم ذكرها وبذلك يظهر ان المعتمد هو القول المشهور لما عرفت من تظافر الاخبار به مؤيداً بنقل
الطائفة بذلك والله العالم **الرابع** لا خلاف بين الاصحاب في انها تحتسب بالطهر الذي طلقت فيه

ويكون

ويكون احد الاطهار الثلاثة الموجبة للخروج من العدة قال السيد السند في شرح النافع هذا الحكم مقطوع به
في كلام الاصحاب وظاهرهم انه موضع وفاق **اقول** ويدل عليه الاخبار المتقدمة الدالة على انها بالدخول
في الدم الثالث فقد انقضت عدتها فانه مبني كما عرفت آنفاً على وقوع الاحتساب بالطهر الذي طلقت فيه
كما اوضحناه آنفاً لان هذا هو الغالب من اجل ذلك بني عليه اطلاق الاخبار فان وقوع الطلاق على وجه
يكون الحيض بعده بلا فصل نادر اشد الندور ولو اتفق ذلك بان حاضت بعد انتهاء لفظ الطلاق ولم
يحصل زمان بين الطلاق والحيض صح الطلاق لو وقع في الطهر ولم يحسب ذلك الطهر من العدة لانه لم يعقب
الطلاق بل يفتقر ذلك الى ثلاثة قروء مستأنفة بعد الحيض **الخامس** اطلق المحقق في النافع انقضاء
العدة برؤية الدم الثالث كما هو ظاهر اطلاق الاخبار وقيده في الشرائع بما اذا كانت عادتها مستقرة
بالزمان قال وان اختلفت صبرت الى انقضاء اقل الحيض اخذاً بالاحتياط ومرجعه الى اشتراط ان
يكون اول الحيض منضبطاً وذلك انما يكون في المعتادة وقتاً وعدداً وفي المعتادة وقتاً اما لو اختلفت
عادتها وقتاً ولم يكن مستقرة بان كانت تحيض تارة في اول الشهر واخرى في وسطه وتارة في آخره
فانها بالنسبة الى ذلك كالمضطربة فلا يحكم بانقضاء العدة الا مع العلم بكونه حيضاً وذلك بعد مضي
ثلاثة ايام **اقول** الكلام هنا مبني على ما تقدم تحقيقه في باب الحيض من كتاب الطهارة من ان
المبتدئة والمضطربة هل تحيض برؤية الدم او تستظهر للعبادة بان لا تحيض الا بعد مضي ثلاثة ايام قولان
وفي المسألة قول ثالث اختاره السيد السند في المدارك وهو انها تحيض برؤية الدم اذا كان بصفة
دم الحيض والا فانها انما تحيض بعد الثلاثة الايام وعلى القول بانها تحيض بمجرد رؤية الدم جرى اطلاق
الاخبار وفي عبارة النافع وهو انها تخرج من العدة برؤية الدم الثالث للحكم بكونه حيضاً بمجرد رؤيته
الدم بعد الطلاق وعلى القول الثاني لا تخرج من العدة الا بعد مضي الثلاثة لتحقق كونه حيضاً بعدها
واحتمال عدم الحيض قبل تمامها ويحتمل في عبارة الشرائع انه وان قلنا باب المضطربة وامثالها تحيض بمجرد
رؤية الدم الا ان الاحوط للعدة الاخذ بالقول الآخر وهذا هو الظاهر من العبارة فان التعبير بالاحتياط
انما ينطبق على هذا المعنى والذي حققناه في باب الحيض كما تقدم في كتاب الطهارة انه لا دليل في اعتبار
التربص ثلاثة ايام كما قالوه والاخبار الواردة في المسألة صريحة في التخصيص بمجرد رؤية الدم في المضطربة
والمبتدئة ومع فلا اشكال وما ادعي من الاحتياط هنا يتوقف على وجود الدليل على اعتبار الثلاثة في تلك
المسألة وعلى هذا اجرى اطلاق اخبار المسألة هنا كما لا يخفى والله العالم **السادس** قد صرح الاصحاب
بان اقل زمان تنقضي به العدة ستة وعشرون يوماً ولحظتان واللحظة الاخيرة ليست من العدة
وانما هي دالة على الخروج وبيانه انه يمكن ان يفرض ان يطلقها وقد بقي من الطهر لحظة بعد الطلاق ثم تحيض
اقل الحيض ثلاثة ايام ثم تطهر اقل الطهر عشرة وهي والجميع ثلاثة عشر يوماً ولحظة وقد حصل لها طهران
ثم تحيض اقل الحيض ثلاثة ايام ثم تطهر اقل الطهر عشرة فهذه ثلاثة عشر اخرى والجميع ستة وعشرون يوماً ولحظة
ثم تحيض بعد تمام العشرة الاخيرة وبالحيض لحظة من اوله يتبين انقضاء الطهر الثالث وتمامه فتكون هذه اللحظة

الأخيرة من الحيض كاشفة عن الخروج من العدة ولا مدخل لها في العدة لانقضائها بالطهر الثالث وح فاقلها في الحقيقة ستة وعشرون يوماً ولحظة وهي التي من اولها الى الغير وقيل بان اللحظة الأخيرة جزء من العدة ونسب الى الشيخ ره لتوقف انقضاء العدة عليها فكانت كغيرها من الاجزاء ولا ريب في ضعفه فان مجرد توقف انقضاء العدة عليها لا يستلزم كونها جزءاً منها وانما هي كاشفة عن سبق انتهاء الطهر الثالث الذي هو نهاية العدة ويظهر الخلاف في الرجوع في تلك اللحظة فيصح على قول الشيخ المذكور لانها من العدة ويبطل على المشهور وكذا فيما لو تزوجت بغيره فيها فيصح على المشهور ويبطل على قول الشيخ وفيما لو مات الزوج فيها فعلى المشهور ينبغي الارث وعلى قول الشيخ ترث هذا وما ذكر من ان اقل ما تنقضي به العدة المدة المذكورة مبني على الغالب وان كان ايضاً في حد ذاته نادراً الا انه قد يتفق ايضاً فيما هو اقل من ذلك بان يطلقها بعد الوضع وقبل رؤية دم النفاس بلحظة ثم ترى دم النفاس لحظة لانه محسوب بحيضة وان كان لحظة كما تقدم في بابه فاذا رأت بعد الطلاق دم النفاس لحظة ثم مضى لها اقل الطهر ثم رأت الدم ثلاثة ايام اقل الحيض ثم انقطع عشرة ثم رأت الدم الثالث انقضت عدتها باول لحظة من الدم الثالث ومجموع ذلك ثلاثة وعشرون يوماً وثلاث لحظات والكلام في اللحظة الاخيرة هنا كما سبق في الدخول والخروج والله العالم

السابع

لو اختلف الزوجان فادعت المرأة تقدم جزء من الطهر بعد الطلاق ليكون اول الاطهار الثلاثة وتقصر العدة وانكر الزوج ذلك بان ادعى وقوع الحيض بعد الطلاق بلا فاصلة ليكون الاطهار الثلاثة متأخرة عن الحيض فتطول مدة العدة ليتمكن من الرجوع فيها فالمعروف من كلام الاصحاب وعليه تدل ظواهر الآية والاخبار الدالة على الرجوع اليها في الحيض والطهر ان القول قول المرأة هنا وان كان معه اصالة بقاء العدة واستصحاب حكم الزوجية الا انك قد عرفت ان الدليل لتقديم قولها اقوى للآية والروايات وهي مقدمة على دليل الاستصحاب وان كان حجة في هذا الباب لان مرجعه الى الاستناد الى عموم الدليل او الطلاق وبقي الكلام في النفقة في المدة الزائدة على تقدير دعواه فمقتضى ما ادعته انها لا تستحق فيها نفقة لخروجها من العدة فان كان قد دفعها اليه لم يرجع بها لانه معترف باستحقاقها لها فلذلك فليس له انتزاعها وان لم يكن دفعها لم يكن لها المطالبة بها لاعترافها بعدم الاستحقاق قال في المسالك بعد ذكر نحو ذلك ويحتمل جواز اخذ ما منها لا على ما تقدم من ان شرط استحقاق المطلقة رجعياً النفقة بقاؤها على الطاعة كالزوجة وبادعائها البينونة لا التمكين من طرفها فلا تستحق نفقة على القولين فلها المطالبة بها ح فلا يكون كالمال الذي لا يدعيه احد لان ما هنا معروف ويمكن الفرق بين عدم التمكين المستند الى دعوى البينونة وبينه على تقدير الاعتراف ببقاء العلقة بالنسبة اليه لانها بزعمها ليست ناشزاً في الاول بخلاف الثاني والأجود الاول انتهى والله العالم

المقام الثالث

في المسترابة وهي المسترابة بالحيض والحمل وتسمى ذات الشهور وما الحق بها من الاحكام وفيه بحوث

الاول

في المسترابة بالحيض وهي التي لا تحيض مع كونها في سن من تحيض فانها تعتد من الطلاق والفسخ وفي معناه وطء الشبهة بثلاثة اشهر اذا كانت حرة تحت عبد او حر ولا فرق عندهم في كون انقطاع حيضها خلقياً او لعارض من حمل او رضاع فانها لا تعتد بالاشهر الثلاثة لظاهر عموم قوله عز وجل واللائي يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلاثة اشهر واللائي لم يحضن اي فعدتهن كذلك قال في كتاب مجمع البيان الطبرسي واللائي يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فلا تدرون لكبر

متحقق م

ارتفع حيضهن ام لعارض فعدتهن ثلاثة اشهر وهن اللواتي امثالهن يحضن لانهن لو كن في سن من لا تحيض لم يكن للارتياب معنى وهذا هو المروي عن ائمتنا ع وعلى هذا فالريبة تتحقق بان يكون في سن من تحيض ولا تحيض اما من لا تحيض مثلها فلا ريبة فيها وح فيحمل قوله تعالى واللائي لم يحضن على من كان انقطع الحيض عنها خلقة وطبيعة والظاهر ان المراد من الياس من الحيض في الآية ليس ما يتبادر من ظاهر اللفظ بل المراد منه ان ينقطع عنها الدم ثلاثة اشهر فصاعداً فان الاعتداد بالاشهر وهو الذي سبقت له الآية انما يترتب على ما قلناه لا على الاياس منه بالكلية اذ لا عدة على اليائس وينبغي ان يعلم ان ظاهر الآيات والروايات ان الاصل في عدة الحائل الاقراء واما الاعتداد بالاشهر فانما هو لفقد الاقراء قال عز وجل والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء وقال سبحانه واللائي يئسن من المحيض من نسائكم الى قوله واللائي لم يحضن فاشترط باعتدادهن بالاشهر فقد الاقراء من حيث عدم الحيض واما الاخبار الواردة في المقام فهي مستفيضة ومنها ما رواه في الكافي والفقيه في الحسن والصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال امران ايهما سبق بانت به المطلقة المسترابة تستريب الحيض ان مرت بها ثلاثة اشهر بيض ليس فيها دم بانت منه وان مرت بها ثلاث حيض ليس بين الحيضتين ثلاثة اشهر بانت بالحيض قال ابن ابي عمير قال جميل وتفسير ذلك ان مرت ثلاثة اشهر الا يوماً فحاضت ثم مرت بها ثلاثة اشهر الا يوماً فحاضت ثم مرت بها ثلاثة اشهر فحاضت فهذه تعتد بالحيض على هذا الوجه ولا تعتد بالشهور وان مرت ثلاثة اشهر بيض لم تحض فيها فقد بانت وما رواه في الكافي عن زرارة في الموثق عن احدهما ع قال اي الامرين سبق اليها فقد انقضت عدتها ان مرت ثلاثة اشهر لا ترى فيها دماً فقد انقضت عدتها وان مرت ثلاثة اقراء فقد مضت عدتها وعن الحلبي في الحسن عن ابي عبد الله ع قال لا ينبغي للمطلقة ان تخرج الا باذن زوجها حتى تمضي عدتها ثلاثة قروء او ثلاثة اشهر ان لم تحض وعن داود بن سرحان عن ابي عبد الله ع قال عدة المطلقة ثلاثة قروء او ثلاثة اشهر ان لم تكن تحض وعن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما ع قال في التي تحيض في كل ثلاثة اشهر مرة او في ستة او في سبعة اشهر والمستحاضة التي لم تبلغ الحيض والتي تحيض مرة وترتفع مرة والتي لا تطمع في الولد والتي قد ارتفع حيضها وزعمت انها لم تيأس والتي ترى الصفرة من حيض ليس بمستقيم فذكر ان عدة هؤلاء كلهن ثلاثة اشهر وعن ابي العباس قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل طلق امرأة بعد ما ولدت وطهرت وهي امرأة لم تر دماً ما دامت ترضع ما عدتها قال ثلاثة اشهر

أقول

وقد اشتركت هذه الاخبار في الدلالة على ما اشرنا اليه آنفاً من ان الاعتداد بالاشهر انما هو مع عدم امكان حصول الاقراء فايهما سبق اعتدت به وبه يظهر ان المراد باليأس في الآية الذي رتب عليه الاعتداد بالاشهر انما هو انقطاع الدم ثلاثة اشهر فصاعداً كما تقدم ذكره وعليه دلت الاخبار يبقى هنا شيء وهو ان ظاهر حسنة زرارة او صحيحته وهي المتقدمة في صدر هذه الروايات انه متى مرت بها ثلاثة اشهر بيض قبل الثلاث حيض تعتد بها ومتى مرت بها ثلاث حيض لم يتخلل بينها ثلاثة اشهر بيض اعتدت بها وربما استفاد منها الاكتفاء بثلاثة اشهر بيض وان تخللت بين الحيضتين بالسبق

والاخبار

الاوامام

كما يعطيه ظاهر كلام الاصحاب لان فيه ما سياتي التنبيه عليه انشاء الله تعالى وح فلو فرض ان حيضها انما يكون فيما زاد على ثلاثة اشهر ولو ساعة وطلقت في اول الطهر ففضت الثلاثة من غير ان ترى الدم فيها اعتدت بالاشهر ولو فرض كونها معتادة الحيض في آخر كل ثلاثة بحيث لم يسلم لها ثلاثة اشهر بيض لم تعتد بالاشهر واستشكل ذلك في المسالك بعد ذكر نحو ما ذكرناه قال ويشكل على هذا بما لو كانت عادتها ان تحيض في كل اربعة اشهر مثلا مرة فانه على تقدير طلاقها في اول الطهر او ما قاربه بحيث يبقى لها منه ثلاثة اشهر بعد الطلاق تنقضي عدتها بالاشهر كما تقرر لكن فرض طلاقها في وقت لا يبقى من الطهر ثلاثة اشهر تامة كان اللازم من ذلك اعتدادها بالاقراء فربما صارت عدتها سنة واكثر على تقدير وقوع الطلاق في وقت لا يتم بعده ثلاثة اشهر بيضا والاجزاء بالثلاثة على تقدير سلامتها فتختلف العدة باختلاف وقت الطلاق الواقع بمجرد الاختيار مع كون المرءة من ذوات العادة المستقرة في الحيض ويقوى الاشكال لو كانت لا ترى الدم الا في كل سنة او ازيد فان عدتها بالاشهر على المعروف في النص والفتوى ومع هذا فيلزم مما ذكروه هنا من القاعدة انه لو طلقها في وقت لا يسلم بعد الطلاق ثلاثة اشهر ان تعتد بالاقراء وان طال ما بينها وهذا بعيد مناف لما قالوه من ان اطول عدة تفرض عدة المسترابة وهي سنة او تزيد ثلاثة اشهر كما سياتي ولو قيل بالاكتفاء بثلاثة اشهر اما مطلقا او بيضا كما لو خلت من الحيض ابتداء كان حسنا انتهى كلامه علت في الخلد اقدامه **اقول** الظاهر عندي في الجواب عن هذا الاشكال الذي عرض له قدس سره في هذا المجال هو ان المتبادر من المعتادة كما تقدمت الاشارة اليه في الموضع الثاني من سابق هذا المقام هي من كانت الحيض بانها على عادة نسائها واما الحافي كل شهر مرة فان هذا الفرد الغالب المتكرر المنكر دون من تعتاد ذلك في كل اربعة اشهر او خمسة او ازيد فان ذلك من الفروض النادرة وقد عرفت في غير مقام من ان القواعد المقررة بينهم حمل اطلاق الاخبار على افراد الشائعة المتكررة فانها هي التي ينصرف اليها الاطلاق دون الفروض النادرة وح فجميع ما ذكر في هذه الفروض النادرة انما يعتدون بالاشهر خاصة وتخرج صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة شاهدا على ذلك حيث عد من يعتدون بالاشهر من تحيض في كل ثلاثة اشهر مرة او في ستة او في سبعة **اقول** ونحوها مما زاد على ذلك فان ما ذكره انما خرج مخرج التمثيل ومن ثم انه نقل في المسالك عن المصنف والعلامة في كتبهما من كانت لا تحيض الا في كل خمسة اشهر او ستة اشهر عدتها بالاشهر واطلق وزاد في التحرير انها متى كانت لا تحيض في كل ثلاثة اشهر فصاعدا تعتد بالاشهر ولم تعتد بعروض الحيض في اثنائها كما فرضناه ثم نقل صحيحة محمد بن مسلم المذكورة وقال بعدها وهي تؤيد ما ذكرناه انتهى وبالجملة فان المعتادة التي حكمها التخصيص بالاقراء وهي التي تعتاد الحيض في كل شهر مرة وفي بعضها من تعتاد الحيض فيما دون الثلاثة وعلى هذا فلو كانت تعتاد الحيض في كل اربعة اشهر مرة مثلا وطلقت في وقت لا يسلم لها ثلاثة اشهر بيض فانها تعتد بالاشهر وتحسب بعد الثلاثة ويبقى الاشكال هنا فيمن تحيض في كل ثلاثة اشهر مرة فان ظاهر كلام الاكتفاء

لها في الخروج من العدة كما اشار اليه بقوله لو قيل الى آخره ومما يؤيد ما ذكره قدس سره من الاكتفاء بثلاثة اشهر مرة فانها تعتد بالشهور ونحوها صحيحة ابي مريم عن ابي عبد الله ع عن الرجل كيف يطلق امرأته وهي تحيض في كل ثلاثة اشهر حيضة واحدة فقال يطلقها تطليقة واحدة في غرة الشهر فاذا انقضت ثلاثة اشهر من يوم طلقها فقد بانت منه وهو خاطب من الخطاب الان ظاهر صحيحة زرارة المتقدمة الاعتداد في هذه الصورة بالاقراء كما عرفته من تفسير جميل للرواية المذكورة ولهذا ان السيد السند في شرح النافع حمل الروايتين الاولتين على من تحيض بعد الثلاثة الاشهر ولا يخفى بعده فان معتاد لفظ في هو الظرفية وكون الحيض في اثناء الثلاثة لا بعدها ومثل الروايتين المذكورتين ايضا رواية ابي بصير عن ابي عبد الله ع انه قال في المرءة يطلقها زوجها وهي تحيض في كل ثلاثة اشهر حيضة فقال انقضت ثلاثة اشهر انقضت عدتها يحسب لها لكل شهر حيضة وظاهر هذه الروايات كما ترى هو ان من كانت عادتها في الحيض في كل ثلاثة اشهر فانها تعتد بالاشهر ولا قائل به من الاصحاب بل ظاهرهم الاتفاق على اعتدادها بالاقراء كما تقدم في كلام جميل في ذيل صحيحة زرارة وهو ظاهر الصحيحة المذكورة وغيرها ولكن هذه الاخبار كما ترى على خلافه وما تأولها به مما قدمنا نقله عن السيد السند وكذا ما ياتي من تاويل الشيخ بعيد غاية البعد لان الاوفق بالقواعد هو ما عليه الاصحاب وقد وقع نحو ذلك من الاشكال ايضا في من تعتاد الحيض في كل خمسة اشهر او ستة اشهر مثلا مرة واحدة فان المفهوم من كلام الاصحاب من غير خلاف يعرف انها تعتد بالاشهر لحصول ثلاثة اشهر بيض في تلك المدة فتخرج بها من العدة وعليه تدل صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة وصحيحة زرارة او حسنته المتقدمة ايضا وغيرهما واولى بالحكم المذكور منها ما لو كانت تحيض في كل سنة او سنتين مرة فانها تعتد بالاشهر ايضا ويدل على ذلك ما رواه في الكافي والتهذيب عن زرارة قال سالت ابا عبد الله ع عن التي لا تحيض الا في ثلاث سنين او اكثر من ذلك قال تنظر مثل قروءها التي كانت تحيض في استقامتها ولتعتد ثلاثة قروء وتزوج ان شاءت وعن الغنوي عن ابي عبد الله ع قال في المرءة لا تحيض الا في ثلاث سنين او خمس سنين قال تنتظر مثل قروءها التي كانت تحيض فلتعتد ثم تزوج ان شاءت وعن ابي الصباح قال سئل ابو عبد الله ع عن التي لا تحيض في كل ثلاث سنين الا مرة واحدة كيف تعتد قال تنتظر مثل قروءها التي كانت تحيض في استقامتها ولتعتد ثلاثة قروء ثم تزوج وهذه الاخبار حملها في الاستبصار على المستحاضة التي كانت لها عادة مستقيمة تغيرت عن ذلك فتعمل على عادتها السابقة المستقيمة وحمل اخبار الاشهر على ما اذا لم يكن لها عادة بالحيض او نسيت عادتها فانها تعتد بالاشهر وفي التهذيب حمل الجميع على من كانت لها عادة مستقيمة وكانت عادتها في كل خمسة اشهر مرة قال وقد فسره بقوله يحسب لها كل شهر حيضة على ذلك يعني في خبر ابي بصير المتقدم وكيف كان فالعمل على ما عليه الاصحاب ودلت عليه تلك الاخبار وترد هذه الاخبار الى قائلها وهو اعلم بها والله العالم

البحث الثاني في المسترابة بالحمل

وهي التي ابتدأت العدة بالاشهر فرأت في الشهر الثالث او قبله حيضا فان كملت لها ثلاثة قروء بان حصل لها قرآن

بعد الاولى وهو السابق على الدم فانه محسوب بقرء كما تقدم ولو في ازيد من ثلاثة اشهر اعتدت بها وان تأخرت الحيضة الثانية او الثالثة فقد استرابت بالحمل وقد اختلف الاصحاب فيها على قولين احدهما وهو اختيار ابن ادريس والمحقق وهو الذي عليه الاكثر انها تصبر مدة يعلم فيها براءة رحمها من الحمل وهي عندهم تسعة اشهر من حين الطلاق لانها اقصى الحمل على المشهور فان ظهر بها حمل اعتدت بوضعه وان لم يظهر بها حمل علم براءة رحمها واعتدت بعد التسعة بثلاثة اشهر والاصل في هذا الحكم ما رواه الشيخ في ... عن سورة بن كليب قال سئل ابو عبد الله ع عن رجل طلق امرأته تطليقة على طهر من غير جماع طلاق السنة وهي ممن تحيض فمضى ثلاثة اشهر فلم تحض الا حيضة واحدة ثم ارتفعت حيضتها حتى مضت ثلاثة اشهر اخرى ولم تدر ما رفع حيضها قال ان كانت شابة مستقيمة الطمث فلم تطمث في ثلاثة اشهر الا حيضة ثم ارتفع طمثها فلا تدري ما رفعها فانها تتربص تسعة اشهر من يوم طلقها ثم تعتد بعد ذلك ثلاثة اشهر ثم تتزوج ان شاءت واعترض هذا الخبر في المسالك ومثله سبطه السيد السند في شرح النافع اولا بضعف السند وثانيا بانها مخالفة للاصل في اعتبار الحمل بتسعة اشهر من حين الطلاق فانه لا يطابق شيئا من الاقوال في اقصى الحمل لان مدته معتبرة من اخر وطء يقع بها لا من حين الطلاق فلو فرض انه كان معتزلا لها ازيد من ثلاثة اشهر تجاوزت مدة اقصى الحمل على جميع الاقوال وقد يكون ازيد من سنة فيخالف القولين بالتسعة والعشرة وثالثا ان اعتدادها بثلاثة اشهر بعد العلم ببراءتها من الحمل غير مطابق لما سلف من الاصول لانه مع طرو الحيض قبل تمام الثلاثة ان اعتبرت العدة بالاقراء وان طالت كما يقتضيه الضابط السابق لم يتم الاكتفاء بالثلاثة وان اعتبر ان خلو ثلاثة اشهر بيض بعد النقاء فالمعتبر بعد العلم بخلوها من الحمل حصول الثلاثة كذلك ولو قبل العلم لان عدة الطلاق لا يعتبر فيها القصد اليها بخصوصها بل لو مضت المدة وهي غير عالمة بالطلاق كفت فكذلك هنا ورابعا ان المستفاد من الاخبار الصحيحة الاكتفاء بمضي ثلاثة اشهر خالية من الحيض فلو قيل بالاكتفاء بها مطلقا كان متجها كذا صرح به في شرح النافع وخامسا انه ليس في الرواية ما يدل على انه لمكان الحمل بل في التقييد بالتسعة ما يشعر به في تقييدها بكونها من حين الطلاق ما قد يقتضي خلافه **اقول** وبه سبحانه التوفيق لادراك كل مأمول ونيل كل مسؤول انه لا يخفى انه قد روى ثقة الاسلام في الكافي عن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح قال سمعت ابا ابراهيم ع يقول اذا طلق الرجل امرأته فادعت حبلا انتظرت تسعة اشهر فان ولدت والا اعتدت بثلاثة اشهر ثم قد بانت منه وعن محمد بن حكيم في الموثق عن ابي الحسن ع قال قلت له المرأة الشابة التي تحيض مثلها يطلقها زوجها ويرتفع حيضها كم عدتها قال ثلاثة اشهر قلت فانها ادعت الحبل بعد الثلاثة اشهر قال عدتها تسعة اشهر قلت فانها ادعت الحبل بعد التسعة الاشهر قال انما الحمل تسعة اشهر قلت تزوج قال تحتاط بثلاثة اشهر قلت فانها ادعت الحمل بعد الثلاثة الاشهر قال لا ريبة عليها تزوج ان شاءت وعن محمد بن حكيم ايضا في الموثق عن العبد الصالح ع قال قلت له المرأة الشابة التي تحيض مثلها يطلقها

زوجها

زوجها فيرتفع طمثها ما عدتها قال ثلاثة اشهر قلت جعلت فداك فانها تزوجت بعد ثلاثة اشهر قلت جعلت فداك فانها تزوجت بعد ثلاثة اشهر فتبين لها بعد ما دخلت على زوجها انها حامل قال هيهات من ذلك يا ابن حكيم رفع الطمث ضربان اما فساد من حيض فقد حل لها الازواج وليس بحامل واما حامل فهو يستبين في ثلاثة اشهر لان الله تعالى قد جعله وقتا يستبين فيه الحمل قال قلت فانها ارتابت بعد ثلاثة اشهر قال عدتها تسعة اشهر قلت فانها ارتابت بعد تسعة اشهر قال انما الحمل تسعة اشهر قلت فتزوج قال تحتاط بثلاثة اشهر قلت فان ارتابت بعد ثلاثة اشهر قال ليس عليها ريبة تزوج وما رواه محمد بن حكيم ايضا عن ابي عبد الله ع او ابي الحسن ع قال قلت له رجل طلق امرأته فلما مضت ثلاثة اشهر ادعت حبلا قال ينتظر بها تسعة اشهر قال قلت فانها ادعت بعد ذلك حبلا فقال هيهات هيهات انما يرتفع الطمث من ضربين اما حمل بين واما فساد من الطمث ولكنها تحتاط بثلاثة اشهر بعد اذا عرفت ذلك فاعلم ان الكلام في هذا المقام يقع في مواضع الاول انه لا يخفى على المتأمل في هذه الروايات ان الاعتداد بتسعة اشهر ثم ثلاثة بعدها حكم المسترابة بالحمل فانه لا فرد هنا سواها يثبت له هذا الحكم اتفاقا نصا وفتوى ورواية سورة المذكورة وان لم يصرح فيها بالاسترابة كما في الروايات التي نقلناها الا ان اطلاقها محمول على ما صرحت به هذه لما عرفت من الاتفاق نصا وفتوى على انه ليس هنا فرد يثبت له هذا الحكم غير المسترابة بالحمل وح فجميع ما اورده على الرواية المتقدمة يجري في هذه الاخبار لاشتراك الجميع في محل هذه الايرادات ولا فرق بين ما نقلناه من هذه الروايات وبين رواية سورة الا من حيث ان الاسترابة مستندة في هذه الاخبار الى دعوى المرأة الحبل وفي تلك الرواية الى رؤية الدم مرة او مرتين وانقطاعه والا فالجميع مشترك في حصول الاسترابة وان حكمها هو ما ذكر في هذه الاخبار والظاهر ان الذي حملهم على هذه الايرادات هو ضعف سند الرواية وعدم المعاضد لها فيما دلت عليه وقد عرفت مما نقلناه من هذه الاخبار التي فيها الصحيح باصطلاحهم والموثق وتعدد الخبر بذلك ان ذلك غير مختص برواية سورة بل هو جار في جميع هذه الاخبار وح فردها جميعا بهذه التشكيكات والايرادات من غير مخالف في البين من الاخبار ولا من علمائنا الابرار الا الشاذ النادر غير ملتفت اليه بل الاتجه من الرد على الشارع والجرأة عليه والواجب العمل بها وتطبيقها على الاصول والقواعد المقررة كما سيظهر لك انشاء الله تعالى **الثاني** ان ما ذكره من الطعن في الرواية بضعف السند وهذا الايراد من خصوصيات سبطه السيد السند فيه ما عرفت في غير موضع مما تقدم انه غير مرضي ولا معتمد اما اولا فلانجبار ضعفها بشهرة العمل بها بين الاصحاب واما ثانيا فلاعتضادها بما ذكرناه من الاخبار فان الحكم بما تضمنته غير منحصر فيها كما عرفت الثالث ما ذكره من مخالفة الرواية للاصل في اعتبار الحمل بتسعة اشهر من حين الطلاق الخ فان فيه ان غاية ما تدل عليه الرواية المذكورة انها تتربص تسعة اشهر من يوم طلقها ولا تعرض فيها لكون ذلك مدة الحمل ومثلها الروايات المذكورة على ان موثقتي ابن حكيم قد صرحتا بكون هذه التسعة عدة ولا يخفى ان من شان العدة ان يكون مبدؤها بعد الطلاق نعم صرح في الموثقتين المذكورتين بانها بعد الاعتداد بتسعة اشهر تكون مسترابة لان اقصى الحمل تسعة اشهر وقد حصلت ولكن هذا لا يستلزم ما

لجواز ان يكون المراد انه لما مضت لها التسعة اشهر من حين الطلاق واعتدت بها فانه لا استرابة عليها لحصول اقصى
الحمل بمعنى ان عدتها وقعت بما هو اقصى الحمل فلا ريبة وغاية الامر ان العدة الشرعية لها هنا قد وقعت اقصى
الحمل وان كان ذلك زايدا على مدة اقصى الحمل متى اعتبر من بعد الوطء وبالجملة فالغرض من ذكر التسعة بيان
الاعتداد بها وانها تخرج بها وان استلزم حصول اقصى الحمل بذلك فلا اشكال بحمد الملك المتعال الرابع
ما ذكره بقوله ان اعتدادها بثلاثة اشهر بعد العلم ببراءتها من الحمل الخ فان فيه ان براءة الرحم بعد التسعة
كما تضمنته الاخبار المذكورة لا ينافيه وجوب الاعتداد بعدها بالثلاثة الأشهر حتى انه ينسب الى مخالفة
الاصول فانه لا يخفى على الماهر المتأمل في العلل الواردة في الاخبار انها ليست عللا حقيقية يدور
مدارها وجودا وعدما وعلى تقدير كونها كذلك في بعض الموارد فانه لا يجب اطرادها وكون ذلك حكما كليا
الا ترى انه قد ورد في النص بان مشروعية العدة للعلم ببراءة الرحم من الحمل مع انه لو طلق زوجته او كا
عنها بعد عشر سنين لم يقربها فيها بالكلية لوجبت عليها العدة في الموضعين المذكورين وح فنقض
الاخبار هنا بوجوب الاعتداد بثلاثة اشهر لا ينافيه معلومية براءة الرحم بمضي التسعة كما انه لا منافاة
بين وجوب العدة فيما فرضناه مع معلومية براءة الرحم بمدة تلك العشر السنين واما ما ذكره من انه مع
طرو الحيض قبل تمام الثلاثة ان اعتبرت العدة بالاقراء الخ فان لقائل ان يقول ان اطلاق الاخبار المذكورة
تقتضي الاجتزاء بالثلاثة متى كانت بيضا ام كانت مشتملة على الحيض لانها قد خرجت من العدة بالتسعة وانما
هذه الثلاثة لمزيد الاحتياط في البراءة من الحمل وهو حاصل بالثلاثة بيضا كانت ام لا على انك قد عرفت في
البحث الاول ورود جملة من الاخبار الدالة على من كان عادتها في الحيض في كل ثلاثة اشهر مرة فانها تعتد
بها وان لم يوافق ذلك مقتضى قواعدهم واليه اشار في المسالك كما قدمنا ذكره وقد عرفت بعد ما
تأولوها به فليكن الحكم في هذه الصورة كذلك اذا اقتضته الاخبار بل هو اولى لما دلت عليه تلك
الاخبار وان لم يوافق قواعدهم الخامس ان ما ذكره في شرح النافع من ان المستفاد من الاخبار الصحيحة
الاكتفاء بمعنى ثلاثة اشهر خالية من الحيض فان فيه ان الظاهر من تلك الاخبار وان تفاوتت ظهورا وخفاء
ان المراد انما هو بعد الطلاق بمعنى ان اي الامرين سبق من ثلاثة اشهر بيض والاقراء الثلاثة فقد بانت به
للاتفاق نصا وفتوى على انه متى مضت ثلاثة اشهر بيض بعد الطلاق فانها تخرج من العدة الا ان تدعي حبلا
كما دلت عليه روايات محمد بن حكيم اما لو عرض لها الحيض قبل تمام الثلاثة ولم يحصل لها ثلاثة اقراء متوالية
فانها تكون ح مسترابة ففي موثقة جميل عن بعض اصحابنا عن احدهما ع قال اي الامرين سبق اليها فقد انقضت عدتها
وان مضت ثلاثة اقراء فقد انقضت عدتها وفي رواية ابي مريم فان انقضت ثلاثة اشهر من يوم طلقها فقد بانت
منه وفي موثقة زرارة عن احدهما ع قال اي الامرين سبق اليها فقد انقضت عدتها والمراد بالسبق يعني بعد الطلاق
بمعنى ان ايهما تقدم على الآخر فقد حصلت به البينونة والا فحصول الثلاثة البيض بعد تقدم الدم مرة او مرتين
غير مجد بل ولا موجب للخروج من العدة لحصول الاسترابة بالحمل كما دلت عليه رواية سورة فانها قد تضمنت انه بعد
حصول حيضة لها في الثلاثة الاشهر الاول انقطع الدم عنها ثلاثة اشهر اخرى وقد حكم ع عليها بالاسترابة وان

وان تعتد بالتسعة ولم يلتفت الى تلك الثلاثة البيض التي مرت بعد تلك الثلاثة التي فيها الدم نعم في صحيحة
زرارة او حسنته المتقدمة ما يوهم ذلك كما تقدمت الاشارة الا ان المفهوم من كلام الاصحاب انما هو ما
ذكرناه ويمكن الجواب عن الروايتين المذكورتين بان غاية ما تدل عليه بالمفهوم هو انه ان مرت بها ثلاث حيض وكان
بينها ثلاثة اشهر بيض فانها لا تعتد بالاقراء وانت خبير بانه لا يلزم من عدم اعتدادها بالاقراء
اعتدادها بتلك الثلاثة الأشهر البيض لجواز ان يرجع حكمها الى المسترابة كما قلناه فتعتد بتسعة
اشهر ثم الثلاثة كما دل عليه خبر سورة وبالجملة فان عدم الاعتداد بالاقراء اعم من الاعتداد بتلك الثلاثة
الاشهر البيض المفروضة ومن الانتقال الى حكم المسترابة الذي نحن فيه كما هو ظاهر وح فلا منافاة في
الرواية لما نحن فيه السادس ما ذكره من انه ليس في الرواية ما يدل على انه لمكان الحمل الخ والظاهر ان المراد
بهذا الكلام الرد على الاصحاب فيما ذكروه من الاستدلال بالرواية على ما ادعوه مما قدمنا ذكره من انها
اذا حاضت في الثلاثة الاول ثم احتبست الحيضة الثانية او الثالثة فقد استرابت بالحمل فاعترضهم
بانه ليس في الرواية ما يدل على مكان الحمل وان اشعر به التقييد بالتسعة الا انه يخالف التقييد بكون التسعة
من حين الطلاق وفيه ما عرفت آنفا من انه وان كان الامر كما ذكره بالنسبة الى هذه الرواية الا انه بانضمام
ما قدمناه من الاخبار الواردة في هذه المسألة معتضدة باتفاق كلمة الاصحاب فانه يعلم ان الاعتداد
بالتسعة ثم الثلاثة بعدها انما هو في المسترابة لا غيرها واما المنافاة التي اشار اليها فقد عرفت الجواب عنها
في الموضع الثالث وبالجملة فانه بعد ورود هذه الاخبار التي ذكرناها منضمة الى رواية سورة التي
اعترضها بهذه الوجوه لا ينبغي الالتفات الى ما ذكروه لجريان ما ذكروه في الاخبار المذكورة كما اوردها
بهذه التخريجات العقلية مع وضوحها في الدلالة وعدم المعارض كما لا يخفى على محصل والله العالم
الثاني من القولين المتقدمين انها تصبر سنة لانها مدة اقصى الحمل فان ظهر بها حمل اعتدت بوضعه وان
مرت بالاقراء الثلاثة بها ضمن هذه المدة اعتدت بها والا اعتدت بثلاثة اشهر بعد كمال السنة ان لم تتم
الاقراء في اثنائها وعلى هذا القول يدل ما رواه في الكافي ويب عن عمار الساباطي في الموثق عن ابي عبد الله
ع انه سئل عن رجل عنده امرأة شابة وهي تحيض كل شهرين او ثلاثة اشهر حيضة واحدة كيف يطلقها زوجها
فقال امرها شديد بل تطلق طلاق السنة تطليقة واحدة على طهر من غير جماع بشهود ثم يتركها حتى تحيض
ثلاث حيض متى حاضت فاذا حاضت ثلاثا فقد انقضت عدتها قيل له وان مضت سنة ولم تحض فيها ثلاث
حيض قال يتربص بها بعد السنة ثلاثة اشهر ثم انقضت عدتها قيل فان ماتت او مات زوجها فقال ايهما مات ورثه
صاحبه ما بينه وبين خمسة عشر شهرا وظاهر الشيخ في النهاية الجمع بين رواية عمار المذكورة وبين رواية
سورة بن كليب بحمل الاولى على احتباس الدم الثالث فيجب عليها الصبر الى سنة والثانية على احتباس الدم
الثاني فتصبر الى تسعة ثم تعتد بثلاثة اشهر في كل الحالين قال قدس سره في كتاب النهاية واذا كانت
المرأة مسترابة فانها تراعي الشهور والحيض فان مرت بها ثلاثة اشهر بيض لم تر فيها دما فقد بانت منه بالشهور
ثلاثة اشهر الا يوما ثم رأت الدم كان عليها ان تعتد بالاقراء فان تأخرت عنها الحيضة الثانية فلتصبر من

من يوم طلقها الى تمام التسعة اشهر ثم لم تر دما فانها تعتد بعد ذلك ثلاثة اشهر وقد بانت منه فان رأت الدم فيما بينها وبين التسعة اشهر ثلثا واحتبس عليها الدم الثالث فلتصبر تمام السنة ثم تعتد بعد ذلك بثلاثة اشهر تمام الخمسة عشر شهرا وقد بانت منه وايهما مات ما بينه وبين الخمسة عشر شهرا ورثه صاحبه انتهى وفي الاستبصار صرح بالعمل برواية سورة بن كليب وحمل موثقة عمار على الفضل والاستحباب بمعنى ان الافضل لها ان تعتد الى خمسة عشر شهرا والمحقق في الشرايع بعد ان نقل عن الشيخ في النهاية حمل رواية عمار على احتباس الدم الثالث نسبه الى التحكم وهو القول بغير دليل ووجهه ان الخبر المذكور لا تعرض فيه لكون المحتبس هو الدم الثالث بل غاية ما تضمنته انها لم تحض في السنة ثلاث حيض اعم من ان يكون حاضت فيها مرة او مرتين واعتذر في المسالك للشيخ ره عنها ورد عليه بان هذا التنزيل الذي ذكره في النهاية يوافق ظاهر الخبرين قال لانه قال في الخبر الاول يعني خبر سورة انها لم تطمث في الثلاثة اشهر الا مرة ثم ارتفع حيضها وهو صريح في احتباس الثانية واوجب التربص تسعة اشهر الى آخره وقال في الثاني انه انقضت سنة ولم تحض فيها ثلاث حيض وهذا وان كان شاملا لنفي الثانية او الثالثة الا ان طريق الجمع بينهما اجله على احتباس الثالثة والقرينة قوله لم تحض فيها ثلاث حيض فانها لو لم تحض الا مرة لقال لم تحض فيها حيضتين والا حيضة فهذا وجه مصير الشيخ الى ما ذكره من التنزيل ثم اعترضه بانه مع ذلك لا يسلم من التحكم لان الفرق بين احتباس الثانية والثالثة لا مدخل لها في هذه الاحكام فان احتمال الحمل يوجب فساد اعتبار الاثنين كما يوجب فساد الواحدة واقصى الحمل مشترك بين جميع افراد النساء بالتسعة او السنة او غيرهما فالفرق بين جعل مدة التربص للعلم بالبراءة من الحمل تسعة تارة وسنة اخرى يرجع الى التحكم انتهى ثم قال وعلى تقدير الاعتبار برواية عمار فما ذكره الشيخ في الاستبصار من الجمع ادخل في الحكم **اقول** والى الجمع بما ذكره في الاستبصار مال في المختلف ايضا وكيف كان فالظاهر عندي هو الاعتماد على رواية سورة في هذه المسئلة لاعتضادها بالاخبار التي قدمناها كما عرفت حسبما اوضحناه من التحقيق المتقدم وبذلك يظهر لك ما في قوله في المسالك واعلم ان طريق الروايتين قاصر عن افادة مثل هذا الحكم خصوصا رواية سورة بن كليب لكن الشهرة مرجحة لجانبها على قاعدتهم ولو قيل بالاكتفاء بالتربص مدة يظهر فيها انتفاء الحمل كالتسعة من غير اعتبار مدة اخرى كان وجها فانه جيد بناء على التمسك بهذا الاصطلاح المحدث وعدم المراجعة لما اسلفناه من الاخبار والا فمع ملاحظة الاخبار المذكورة سيما مع صحة سند بعضها واعتبار الباقي منها وكثرتها فانه لا مجال للتوقف في الحكم بالثالثة بعد التسعة وقد تقدم في كلام سبطه السيد السند الميل الى الاكتفاء بالثلاثة الاشهر الخالية من الحيض وقد عرفت ما فيه والحق كما عرفت هو وجوب الجميع كما عليه الاصحاب رض قديما وحديثا والله العالم

تنبيهان الاول

لا يخفى ان ما ذكرناه من الحكم المذكور مخصوص بالحرة كما تقدمت الاشارة اليه في صدر البحث الاول ويشير اليه الامر بالاعتداد بثلاثة اشهر بعد التسعة او السنة ومراعاة الاقراء الثلاثة فلو كانت امة اعتبر عنها في الامرين

الثاني قال شيخنا الشهيد الثاني في الروضة واطلاق النص والفتوى يقتضي عدم الفرق بين استرابتها

بالحمل

بالحمل وعدمه في وجوب التربص تسعة او سنة ثم الاعتداد بعدها مطلقا حتى لو كان زوجها غائبا عنها فالحكم كذلك لذلك كان ظاهر الحكم يقتضي اختصاصه بالمسترابة ثم نقل عن المص انه احتمل في بعض تحقيقاته الاكتفاء بالتسعة لزوجة الغايب محتجا بحصول المسمى للعدة **اقول** ما ذكره من اطلاق النص والفتوى في ايجاب الاعتداد بالتسعة او السنة ثم ثلاثة اشهر بعدهما وان لم تكن مسترابة بالحمل عندي محل نظر اما النص فانه وان كان كذلك بالنظر الظاهر ورايتي سورة وعمار الا ان المفهوم والمتبادر من جملة من الاخبار وروايات بن حكيم المتقدمة ان انقطاع الحيض اما من فساد من الحيض او حصول الحمل وانه يحصل العلم بالاول بمرور ثلاثة اشهر بيض فانها ان استرابت بالحمل صبرت الى التسعة او العشرة والا انقضت عدتها بتلك الاشهر الثلاثة البيض المعلومية كون ذلك من فساد في الحيض والغايب عنها زوجها كما فرضه لا يتوهم فيها احتمال الحمل ولا يكون مسترابة ويتعين ان يكون بانقطاع دمها في تلك الثلاثة متى مرت بها ثلاثة بيض انما هو لفساد في الحيض فتعتد بها وتخرج من العدة ولا يجب عليها انتظار التسعة اشهر او العشرة كما توهم قدس سره ومن الروايات الدالة على ما ذكرناه زيادة على ما تقدم ما رواه حكيم ايضا قال سالت اباعبدالله عن امرأة يرتفع حيضها فقال الارتفاع الطمث ضربان فساد من حيض وارتفاع من حمل فايهما كان فقد حلت للازواج اذا وضعت او مرت بها ثلاثة اشهر بيض ليس فيها دم وهي كما ترى ظاهرة بل صريحة في انه مع العلم بعدم الحمل كما هو المفروض في كلامه بالنسبة الى من غاب عنها زوجها فانها تخرج من العدة بمرور ثلاثة اشهر بيض سواء كان من اول الامر كما هو متفق عليه او بعد ذلك كما فيما نحن فيه لانها بعد ان رأت الدم مرة او مرتين ثم انقطع ثلاثة اشهر فصاعدا مع غيبة زوجها عنها فانه لا استرابة بالحمل فيعلم ان ذلك لفساد في الحيض فيكفي الثلاثة اشهر في الخروج من العدة لانه ع في هذا الخبر قد حكم بانه اذا مرت بها ثلاثة اشهر بيض مع معلومية عدم الحمل خرجت بها من العدة لمعلومية ان انقطاع الحيض انما هو لفساد في الحيض دون احتمال الحمل فانها تعتد بوضعه وهو ظاهر وعلى هذا فاطلاق الخبرين المذكورين محمول على احتمال الاسترابة بالحمل والا فمع تعين عدم الاسترابة فلا ضرورة الى الصبر تسعة فضلا عن العشرة واما ما ادعاه من اطلاق الفتوى فهو وان وقع في بعض العبارات اعتمادا على ظهور الحكم وان بلوغ التسعة والعشرة انما هو من حيث الاسترابة بالحمل الا ان اكثر العبارات قد اشتمل على التقييد اما في صدر الكلام كما في عبارة الشيخ في النهاية المتقدمة فانه جعل محل البحث والكلام في المسئلة المسترابة ونحوها كلام اتباعه واما في الاثناء كما عبر به المحقق في الشرايع حيث قال اما لو رأت في الثالث حيضا وتاخرت الثانية او الثالثة صبرت تسعة اشهر لاحتمال الحمل ثم اعتدت بعد ذلك بثلاثة اشهر الى آخره ونحوها عبارته في النافع ايضا وهو كما ترى صريح في ان الصبر تسعة اشهر انما هو لاحتمال فلو لم يكن محتملا لم يجب عليها الصبر المدة المذكورة ولا ما ذكر بعد ذلك وقال ابن ادريس في السرائر بعد نقل كلام النهاية المتقدم والذي يقوى في نفسي انها اذا احتبس عنها الدم الثالث بعد مضي تسعة اشهر اعتدت بعدها بثلاثة اشهر تمام السنة

لانها تستبرا بتسعة اشهر وهو اقصى مدة الحمل فيعلم انها ليست حاملا ثم تعتد بعد ذلك عدتها وهي
ثلاثة اشهر الى آخره وهو صريح ايضا فيما قلناه فان الغايب عنها زوجها قد علم انها ليست حاملا من اول
الامر ولا تحتاج الى التربص بتسعة اشهر وهو ظاهر الى غير ذلك من عباراتهم وبالجملة فان ما ذكره قدس
سره من الكلام المذكور بمحل من القصور كما عرفت وبذلك يظهر ايضا ما في الذي نقله عن الشهيد من
الاحتمال فانه بعد بعيد في هذا المجال اذ المفهوم من الاخبارات التسعة انما هو من جهة احتمال
الاسترابة بالحمل وهو الموافق للاصول كما اعترف به وعبر عنه بظاهر الحكم لا مقام يقطع فيه بعدمه
بل الظاهر انما هو الخروج بالثلاثة البيض الحاصلة قبل بلوغ التسعة والله العالم **البحث الثالث**
قد عرفت ان المرءة اذا كانت في سن من تحيض وهي لا تحيض فان عدتها ثلاثة اشهر بلا خلاف ولكن
الاصحاب قد اختلفوا هنا في الصغيرة التي لم تبلغ تسع سنين اذا طلقت بعد الدخول بها وان فعل بجهلها
محرما وكذا في اليائسة هل عليهما عدة ام لا وكذا في صورة الفسخ ووطئ الشبهة الموجبين للعدة في
غير هذا الموضع فالمشهور بين الاصحاب انه لا عدة عليهما وبه صرح الشيخان والصدوق وسلار وابو الصلاح
وابن البراج وابن حمزة وابن ادريس ومن تأخر عنه وقال السيد المرتضى رض الذي اذهب اليه ان على
الآيسة من المحيض والتي لم تبلغ العدة على كل حال من غير الشرط الذي حكيناه عن بعض اصحابنا ويعني
بذلك ان لا يكونا في سن من تحيض وتبعه في ذلك ابن زهرة والمعتمد هو الاول لما تكاثرت به الاخبار
عن الائمة الاطهار صلوات الله عليهم ومنها ما رواه في الكافي عن عبد الرحمن بن الحجاج قال قال ابو
عبد الله عم ثلاث يتزوجن على كل حال التي لم تحض ومثلها لا تحيض قال قلت وما حدها قال اذا
اتى لها اقل من تسع سنين والتي لم يدخل بها والتي قد يئست من المحيض ومثلها لا تحيض قال قلت وما
حدها قال اذا كان لها خمسون سنة وما رواه الشيخ في التهذيب في الموثق عن عبد الرحمن بن الحجاج قال
سمعت ابا عبد الله عم يقول ثلاث يتزوجن على كل حال التي يئست من المحيض ومثلها لا تحيض قلت ومتى
يكون كذلك قال اذا بلغت ستين سنة فقد يئست من المحيض ومثلها لا تحيض والتي لم تحض ومثلها لا تحيض
والتي لم تحض ومثلها لا تحيض قلت ومتى يكون كذلك قال ما لم تبلغ تسع سنين فانها لا تحيض ومثلها لا
تحيض والتي لم يدخل بها وما رواه في الكافي عن جميل عن بعض اصحابنا عن احدهما عم في الرجل يطلق
الصبية التي لم تبلغ ولا يحمل مثلها وقد كان دخل بها والمرءة التي قد يئست من المحيض وارتفع حيضها
ولا تلد مثلها قال ليس عليهما عدة وان دخل بهما ورواه في الفقيه عن جميل انه قال في الرجل الحديث
الى قوله عدة فيكون الخبر صحيحا وما رواه في الكافي في الصحيح او الحسن عن حماد بن عثمان عمن رواه
عن ابي عبد الله عم في الصبية التي لا تحيض مثلها والتي قد يئست من المحيض قال ليس عليهما عدة وان
دخل بهما وعن محمد بن مسلم في الموثق عن ابي جعفر عم قال التي لا تحبل مثلها لا عدة عليها وما رواه المشايخ
الثلاثة عن محمد بن مسلم قال سمعت ابا جعفر عم يقول في المرءة التي قد يئست من المحيض يطلقها زوجها
قال قد بانت منه ولا عدة عليها وما رواه في التهذيب في الصحيح عن حماد بن عثمان قال سألت ابا عبد الله عم

عن التي

عن التي قد يئست من المحيض والتي لا تحيض مثلها قال ليس عليهما عدة وعن جميل بن دراج عن بعض اصحابنا
عن احدهما عم في الرجل يطلق الصبية التي لم تبلغ ولا تحمل مثلها قال ليس عليها عدة وان دخل ونقل عن المرتضى
رضي الله عنه الاحتجاج على ما ذهب اليه بقوله عز وجل واللائي يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلاثة
اشهر واللائي لم يحضن قال وهذا صريح في ان الآيسات واللائي لم يحضن عدتهن الاشهر على كل حال ثم اورد
على نفسه بان في الآية شرطا وهو قوله تعالى ان ارتبتم وهو منتف عنهما ثم اجاب بان الشرط لا ينفع اصحابنا لانه
غير مطابق لما يشترطونه وانما يكون نافعا لهم لو قال تعالى ان كان مثلهن يحضن في الآيسات وفي اللائي
لم يبلغن المحيض اذا كان مثلهن تحيض واذا لم يقل تعالى ذلك بل قال ان ارتبتم وهو غير الشرط الذي شرطه
اصحابنا فلا منفعة لهم به ولا يخ قوله تعالى ان ارتبتم ان يريد به ما قاله جمهور المفسرين واهل العلم بالتاويل
من انه تعالى اراد ان كنتم مرتابين في عدة هؤلاء النساء وغير عالمين بمبلغها ووجه المصير في هذا
التاويل ما روي في سبب نزول هذه الآية ان ابي بن كعب قال يا رسول الله ان عددا من عدد
النساء لم يذكر في هذا الكتاب الصغار والكبار واولات الاحمال فانزل الله تعالى واللائي يئسن
الى قوله واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن فكان هذا دالا على ان المراد بالارتياب ما ذكرناه
لا الارتياب بانها آيسة او غير آيسة لانه تعالى قد قطع في الآية على الاياس من الحيض والمشكوك
في حالها والمرتاب في انها تحيض ولا تحيض لا تكون آيسة ثم اطال في الكلام على عادته قدس سره في
كل مقام واجيب عن ذلك بمنع كون المراد بالريبة المعنى الذي ذكره اذ من المحتمل عودها الى الياس من
المحيض وانما اتى بالضمير مذكرا لكون الخطاب مع الرجال كما يدل عليه قوله من نسائكم ولان النساء
يرجعن في معرفة احكامهن الى رجالهن او الى العلماء فكان الخطاب لهم لا الى النساء **اقول** و
يؤيده ما ذكروه من رجوع الريبة الى النساء ما رواه الشيخ في الصحيح او الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله
عم قال سألته عن قول الله عز وجل ان ارتبتم ما الريبة فقال ما زاد على شهر فهو ريبة فلتعتد ثلاثة
اشهر ولتترك الحيض وما كان في الشهر لم يزد في الحيض على ثلاث حيض فعدتها ثلاث حيض قال الشيخ
رحمه الله الوجه فيه ان تأخر الدم عن عادتها اقل من الشهر فليس لريبة الحبل بل ربما كان لعلة فلتعتد بالاقراء
فان تأخر الدم شهرا فانه يجوز ان يكون للحبل فتعتد ثلاثة اشهر ما لم تر فيها دما انتهى وتوضيحه انه لما كان
مقتضى الطبيعة والعادة التي جعلها الله في النساء هو الحيض في كل شهر مرة فلو انقطع عنها ذلك شهرا
فصاعدا كان ذلك لريبة فلتعتد بالشهور اذا مضت لها ثلاثة اشهر بيض ولا تنتظر الحيض الذي
كانت تعتاده سابقا وان رأت الدم في الشهر فلا ريبة هنا وان تأخر عن عادتها فلتعتد بالحيض
ومرجع ذلك الى ما تقدم من الاخبار الدالة على انها بما سبق من الشهور والاقراء اعتدت به وقد تقدم في
صدر الاول نقلا عن الطبرسي في مجمع البيان معنى آخر للريبة يرجع الى تعلقها بالنساء ايضا وقد اسنده
الى ائمتنا عم وبذلك يظهر لك ان ما ذكره قدس سره من المعنى الذي اعتمد فيه على تلك الرواية العامية التي نقلها ليس مما
يعول عليه ولا يلتفت اليه ومع الاغماض عن ذلك فلا اقل ان يكون ما ذكرناه محتملا في الآية ومساويا لما ذكره من الاحتمال

فانه كاف في دفع تعلقه بالاية والاستناد اليها في الاستدلال **نعم** ربما ظهر ما ذكره من بعض الاخبار
الواردة في المقام **ومنها** ما رواه في الكافي وفي التهذيب عن علي بن ابي حمزة عن ابي بصير قال عدة التي
لم تبلغ المحيض ثلاثة اشهر والتي قد قعدت عن المحيض ثلاثة اشهر قال في الكافي بعد ذكر الروايات
التي قدمنا نقلها عنه دالة على القول المشهور وقد روي ان عليهن العدة اذا دخل بهن ثم
اورد هذه الرواية ثم قال وكان ابن سماعة يأخذ بها ويقول ان ذلك في الاماء لا يستبرئن اذا لم يكن
بلغن الحيض فاما الحرائر فحكمهن في القرآن بقول الله عز وجل واللائي يئسن من المحيض من نسائكم
ان ارتبتم فعدتهن ثلاثة اشهر واللائي لم يحضن وكان معوية بن حكيم يقول ليس عليهن عدة وما
احتج به ابن سماعة فانما قال الله ان ارتبتم وانما ذلك اذا وقعت الريبة بان قد يئسن او لم يئسن
فاما اذا جازت الحد وارتفع الشك بانها قد يئسنا ولم تكن الجارية بلغت الحد فليس عليهن عدة
انتهى ما ذكره في الكافي وكلامه هنا في معنى الريبة يرجع الى ما قدمنا نقله عن الطبرسي الذي
اسنده الى الائمة ع وعلى هذا فالمراد باللائي يئسن من المحيض في الاية يعني في الجملة فان حصل الشك
والريبة في تحققه وعدمه فالحكم الاعتداد بالاشهر الثلاثة وكذا من لم تحض لصغر كان ام لا فان
عدتها ثلاثة اشهر وبالجملة فان الاية ظاهرة في تقييد اعتداد الياٴيسة بالثلاثة اشهر بالريبة فلا
تثبت بدونها والريبة على ما عرفت من الخبر وكلام الفاضلين انما ترجع الى الشك في بلوغ السن
الذي يحصل به الاياس كما هو ظاهر كلام الفاضلين المذكورين او الريبة في الحمل كما هو ظاهر الخبر وعلى
كل منهما يسقط تعلقه بالاية وهذا بحمد الله سبحانه ظاهر لا سترة عليه ثم انه في الكافي لم يتعرض الجواب
عن الخبر المذكور مع رده له والمتأخرون قد ردوه بضعف السند بجماعة من رواته مع انها غير مستندة
الى امام فلا يعارض بها تلك الاخبار المتقدمة وقال الشيخ في الكتابين هذا الخبر يحمل على من يكون مثلها
تحيض لان الله تعالى شرط ذلك وقيده بمن يرتاب بحالها قال الله تعالى واللائي يئسن من المحيض من
نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلاثة اشهر واللائي لم يحضن فشرط في ايجاب العدة ثلاثة اشهر بان يكون مرتابة
وكذلك كان التقدير في قوله واللائي لم يحضن اي فعدتهن ثلاثة اشهر وهذا اولى مما قاله ابن سماعه
لانه قال يجب العدة على هؤلاء كلهن وانما سقط عن الاماء العدة لان هذا التخصيص منه في الاماء من غير
دليل والذي ذكرناه مذهب معوية بن حكيم من متقدمي فقهاء اصحابنا وجميع فقهاء المتأخرين وهو
مطابق لظاهر القرآن وقد استوفينا تأويل ما يخالف ما افتينا به فيما ورد من الاخبار فيما تقدم انتهى
اقول وما ذكره من التأويل للخبر المذكور ظاهر بالنسبة الى التي قعدت عن المحيض وهي الايسه
بمعنى انها قعدت من المحيض في حالة مثلها يحيض واما بالنسبة الى الصغيرة التي عبر عنها بانها لم
تبلغ المحيض فهو مشكل لان المتبادر منها انها التي لم تبلغ التسع وح فلا يتجه قوله ان مثلها يحيض
الا ان يحمل قوله لم تبلغ المحيض اي لم تحض بالفعل وهو وان كان بعيدا الا انه في مقام الجمع غير بعيد
لضرورة الجمع بين الاخبار وكيف كان فاندينا فيه الخبر الاتي **ومنها** ما رواه في التهذيب عن محمد بن حكيم

قال سألت ابا الحسن ع فقلت المرأة التي لا تحيض مثلها ولم تحض كم تعتد قال ثلاثة اشهر قلت فانها
ارتابت قال تعتد آخر الاجلين تعتد تسعة اشهر قلت فانها ارتابت قال ليس عليها ارتياب لان الله
تعالى جعل للحبل وقتا فليس بعده ارتياب والخبر كما ترى ظاهر في ان من لم تحض ولا تحيض مثلها فانها
تعتد ثلاثة اشهر وهو صادق على الصغيرة واليائسة ولا وجه للجواب عنها بالحمل على زيادة لا في قوله
التي لا تحيض مثلها من قلم الشيخ او النساخ الا ان في الخبر اشكالا من وجه آخر وهو ان السائل قال قلت
فان ارتابت يعني بعد الثلاثة الاشهر قال ع تعتد تسعة اشهر وح فمتى حملنا الخبر على الصغيرة التي لم
تبلغ التسع فكيف يمكن فرض الارتياب فيها باحتمال الحبل وهي لم تبلغ التسع وبالجملة فالخبر على ظاهره
غير مطابق للقواعد الشرعية والضوابط المرعية فلا اوسع من رده الى قائله ع ومنها ما رواه في التهذيب
عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال في الجارية التي لم تدرك الحيض قال يطلقها
زوجها بالشهور قيل فان طلقها تطليقة ثم مضى شهر ثم حاضت في الشهر الثاني قال فقال اذا حاضت
بعدما طلقها بشهر الغت ذلك الشهر واستانفت العدة بالحيض فان مضى لها بعدما طلقها شهران
ثم حاضت في الثالث اتمت عدتها بالشهور فاذا مضى لها ثلاثة اشهر فقد بانت منه وهو خاطب من الخطاب
وهي ترثه وترثها ما كانت في العدة وهو ظاهر كما ترى في وجوب العدة بالشهور على الصغيرة التي لم تبلغ سن
الحيض اي لم تبلغ ويمكن الجواب عنه بحمل قوله لم تدرك الحيض اي لم تقع بها حيض وان كانت في سن
من تحيض وباب المجاز واسع ولكن يبقى في الخبر ايضا اشكال من وجه آخر حيث انه حكم بانه اذا مضى لها
شهران بعدما طلقها ثم حاضت في الثالث فقد انقضت عدتها وقد مضى نظيره في الاخبار التي
تقدمت في البحث الاول من هذا المقام الا ان يحمل قوله ثم حاضت في الثالث يعني بعد الثالث ولا
حل لما تضمن وجوب العدة على الصغيرة واليائسة من الاخبار على التقية لما صرح به في الوسائل من
موافقتها لمذاهب المخالفين فانه ثبت فانه لا معدل عنه بل وان لم يثبت اذ ليس بعد دلالة ظاهر
الاية على ما ذكرناه واستفاضة الاخبار به كما عرفت واتفاق علماء الفرقة الناجية الا من شذ على ذلك
الا خروج هذه الاخبار مخرج التقية بالمعنى المشهور او المعنى الآخر الذي تقدمت الاشارة اليه
مرارا **تنبيهات الاول** قال السيد السند في شرح النافع واعلم ان المصنف وجمعا من الاصحاب صرحوا
بان المراد بالصغيرة من نقص سنها عن التسع ومورد الروايات لا تحيض مثلها وهي تتناول من زاد
سنها على التسع اذا لم تحض مثلها وقد وقع التصريح في صحيحة جميل بعدم وجوب العدة على من
لم تحمل مثلها وان كان قد دخل بها الزوج مع ان الدخول بمن دون التسع محرم وحمله على الدخول المحرم
خلاف الظاهر ولو قيل بسقوط العدة عن الصبية التي لم تحمل مثلها وان كانت قد تجاوزت التسع لم يكن
بعيدا من الصواب وان كان الاحتياط يقتضي المصير الى ما ذكروه انتهى وفيه نظر وذلك لانه وان كان قد ورد
في بعض الاخبار عن لم تبلغ التسع كما في رواية عبد الرحمن بن الحجاج وهي الاولى من الروايات المتقدمة
فانه لما عد ع من جملة الثلاث اللاتي يتزوجن على كل حال التي لا تحيض ومثلها لا تحيض سأله السائل

ما منعتها قال اذا اتى لها اقل من تسع سنين ومثلها موثقة وهي الثانية من الروايات وح فيجب حمل ما
اطلق من الاخبار على هذين الخبرين ليرتفع التنافي بينها والتدافع واما ما اعتضد به من صحيحة جميل الدالة
على الدخول بمن لا يحمل مثلها مع ان الدخول بها حرام وان الحمل على الدخول المحرم خلاف الظاهر ففيه ان مرسلة
جميل وهي الاخيرة من الروايات المتقدمة قد تضمنت ان الرجل يطلق الصبية التي لم تبلغ ولا يحمل مثلها
فقال عليه السلام ليس عليها عدة وان دخل بها ومعلوم ان الدخول بها محرم ونحوها مرسلة جميل وهي الثالثة
من الروايات في الرجل يطلق الصبية التي لم تبلغ ولا يحمل مثلها وقد كان دخل بها ومن المعلوم ان الدخول
هنا حرام وفي معناها صحيحة حماد بن عثمان او حسنته عمن رواه عن ابي عبد الله ع وبذلك يظهر
ان استبعاد الحمل على الدخول المحرم باعتبار اطلاق الرواية التي ذكرها ليس في محله بل اطلاق الرواية المذكورة
محمول على تقييد هذه الاخبار وحينئذ يظهر ان الحق ما قاله الاصحاب من ان محل البحث هي الصغيرة التي لم تبلغ
التسع وان دخل بها وارتكب المحرم في الدخول بها وان ما توهمه من سقوط العدة عمن بلغت التسع اذا لم
تحمل مثلها في غاية البعد عن الصواب لمنافاته لما دلت عليه اخبار الباب وبالجملة فان ما ذكره مجرد وهم نشأ
عن قصور التتبع للاخبار كما عرفت الثاني اختلف الاصحاب في تحديد السن الذي به تكون المرءة يائسة
لاختلاف الاخبار ونحن قد حققنا الكلام في ذلك بما لا مزيد عليه في باب الحيض من كتاب الطهارة
فمن احب الوقوف عليه فليرجع الى الكتاب المذكور الثالث قد صرح الاصحاب بانه لو رأت المطلقة
الحيض مرة ثم بلغت الاياس اكملت العدة بشهرين واستدلوا عليه بما رواه ثقة الاسلام في الكافي والشيخ في التهذيب
في يب عن هرون بن حمزة عن ابي عبد الله ع في امرءة طلقت وقد طعنت في السن فحاضت حيضة
واحدة ثم ارتفع حيضها فقال تعتد بالحيضة وبشهرين مستقبلين فانها قد يئست من المحيض وعلل
ايضا بان الوجه في ذلك حكم الشارع عليها بوجوب العدة قبل الياس وقد كانت ح من ذوات الاقراء
فاذا تعذر اكمالها للاياس المقتضي انتفاء حكم الحيض مع تلبسها بالعدة اكملت بالاشهر لانها بدل على
الاقراء كما تقرر فيجعل لكل قرء شهر والاولى ان يجعل هذا وجها للخبر المذكور لا علة مستقلة لما
قدمنا لك في غير موضع ان امثال هذه التعليلات لا تصلح للاحكام الشرعية ولو فرض بلوغها
حد الاياس بعد ان حاضت حيضتين احتمل كمال العدة بشهر كما هو مقتضى ما دلت عليه الرواية المذكورة
ولكن الاصحاب اقتصروا على مورد الرواية ولا يكاد توجد عدة ملفقة من الامرين الا هذه وانما لم
يجعل من انقطع دمها قبل تمام العدة لعارض كذلك لان عود الدم هنا ممكن ولحسابه من الحيض بخلاف
الياس الذي يتبين به انقطاع الحيض بالمرة والله العالم **البحث الرابع** في جملة من الاحكام الملحقة
بهذا المقام **الاول** قال المحقق في الشرايع ولو استمر الدم مشتبها رجعت الى عادتها في زمن الاستقامة
واعتدت به ولو لم يكن لها عادة اعتبرت صفة الدم واعتدت بثلاثة اقراء ولو اشتبه رجعت الى عادة
نسائها ولو اختلفن اعتدت بالاشهر انتهى والمراد باستمراره اي تجاوزه العشرة والمراد باشتباهه
في هذا المقام هو انه بعد تجاوز العادة متى كانت ذات عادة الى ان يتجاوز العشرة محتمل لان يكون حيضا

وعدمه

وعدمه وان كان مع الانقطاع قبل العشرة او تجاوزهما يكون غير مشتبه وما ذكره من الرجوع بعد تجاوز العشرة
الى العادة متى كانت ذات عادة والاعتداد بها وكذا لو لم يكن ذات عادة بل كانت مبتدءة او مضطربة
من العمل بالتمييز اذا حصلت شرائطه المتقدمة في باب الحيض مما لا اشكال فيه ولا خلاف وانما الاشكال
في قوله ولو اشتبه رجعت الى عادة نسائها فانه على اطلاقه وان كان قد صرح به الشيخ قبله والعلامة
في اكثر كتبه بعده محل اشكال وذلك لان من لم يكن لها عادة واعتبرت صفة الدم مراده بها
المبتدءة والمضطربة كما عرفت ومقتضى العبارة انهما مع فقد التمييز يرجعان الى عادة نسائهما
وهذا في المبتدءة جيد لما تقدم في باب الحيض من الاخبار الدالة عليه وقول الاصحاب به واما
المضطربة فلا دليل عليه فيها ولا قائل به الا ما ينقل عن ابي الصباح وهو شاذ مردود بعدم
الدليل عليه بل الحكم فيها انها مع فقد التمييز ترجع الى الروايات وليس لحكم الحيض في العدة امر
يقتضي هذا بخصوصه وبالجملة فان تصريحهم بذلك هنا على خلاف ما قرروه واتفقوا عليه الا
الشاذ منهم كما عرفت في باب الحيض لا يخلو من تدافع نعم مقتضى ما قرروه في باب الحيض بان
المبتدءة مع فقد التمييز وفقد عادة النساء والمضطربة مع فقد التمييز يرجعان الى التحيض بالروايات
المتقدمة في باب الحيض واما هنا فان الاخبار قد صرحت بانها تعتد بالاشهر الثلاثة في موضع
الاخذ بالرواية ثمة التي قد تنقص عن الثلاثة الاشهر ومن الاخبار المشار اليها ما رواه في الكافي
عن الحلبي في الصحيح او الحسن عن ابي عبد الله ع قال عدة المرءة التي لا تحيض والمستحاضة التي لا
تطهر ثلاثة اشهر وعدة التي تحيض ويستقيم حيضها ثلاثة قروء وعن ابي بصير عن ابي عبد الله ع
قال عدة التي لم تحض والمستحاضة التي لم تطهر ثلاثة اشهر وعدة التي تحيض ويستقيم حيضها
ثلاثة قروء وما رواه في يب عن زرارة قال اذا نظرت فلم تجد الاقراء الا بثلاثة اشهر فاذا كانت لا
يستقيم لها حيض تحيض في الشهر مرارا فان عدتها عدة المستحاضة ثلاثة اشهر واذا كانت تحيض
حيضا مستقيما فهو في كل شهر حيضة بين حيضتين شهر وذلك القرء وقال في الوافي فلم
تجد الاقراء الا بثلاثة اشهر اي لم تجد الاطهار الثلاثة الا في ثلاثة اشهر وهذه تنقسم الى قسمين
كما فصله انتهى وما رواه المشايخ الثلاثة عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما ع انه قال في
التي تحيض في كل ثلاثة اشهر مرة او في ستة او في سبعة اشهر والمستحاضة والتي لم تبلغ المحيض
والتي تحيض مرة وترتفع مرة والتي لا تطمع في الولد والتي قد ارتفع حيضها وزعمت انها لم تيأس
والتي ترى الصفرة من حيض ليس بمستقيم فذكر ان عدة هؤلاء كلهن ثلاثة اشهر وهذه الاخبار
صريحة في ان المستحاضة المستمرة دمها بالنسبة الى العدة عن الحكم التي تقرر لها في باب الحيض فحكمها
بالنسبة الى العدة الاعتداد بثلاثة اشهر واما بالنسبة الى العبادات فترجع فيها الى الروايات المتقدمة
في باب الحيض قال في المسالك ويمكن ان يكون حكمة حكم العدول عن الروايات الى الاشهر انضباط
العدة بذلك بدون الروايات من حيث انها تتخير في تخصيص العدد بما شاءت من الشهور فذلك

وذلك يوجب كون العدة بيدها زيادة ونقصانا وذلك غير موافق لحكمة العدة انتهى ومن جملة اخبار المسئلة ما
رواه الشيخ عن جميل عن بعض اصحابه عن احدهما ع قال تعتد المستحاضة بالدم اذا كان في ايام حيضها او
بالشهور ان سبقت لها فان اشتبه فلم تعرف ايام حيضها من غيرها فان ذلك لا يخفى لان دم الحيض
دم عبيط حار وان دم الاستحاضة اصفر بارد **اقول** وفي هذه الرواية دلالة على ما تقدم نقله عن
الاصحاب من العمل بالتمييز مبتدئة كانت او مضطربة بجهل عدم المعرفة على ما هو اعم من وجود ايام الحيض
لها سابقا ونسيانها او لم يكن بالكلية ومرجعه الى توجه النفي الى القيد والمقيد او القيد خاصة
ويحتمل اختصاصها بالمضطربة به وما رواه في الفقيه عن محمد بن مسلم في الصحيح انه سأل ابا جعفر ع عن
عدة المستحاضة قال تنتظر قدر اقرائها فتزيد يوما او تنقص يوما فان لم تحض فلتنظر الى بعض نسائها
فلتعتد باقرائها وفي الخبر دلالة على ما تقدم ايض من ان ذات العادة مع استمرار الدم ترجع الى عادتها
السابقة والمبتدئة تنظر الى بعض نسائها وتعتد باقرائهن واما ما ذكره هنا من جريان هذا الحكم في المضطربة
فقد عرفت ما فيه وانه لا دليل عليه لا في باب الحيض ولا في هذا الباب والله العالم **الثاني** قد صرح
الاصحاب رض بانه متى طلقت في اول الهلال وكانت تعتد بالاشهر اعتدت بثلاثة اشهر هلالية لان الشهر
حقيقة في الهلالي وهو مما لا خلاف فيه انما الخلاف فيما لو طلقت في اثناء الشهر فقيل انها متى طلقت في
اثناء الشهر وانكسر ذلك الشهر اعتبر بعده شهران هلاليان واكمل المنكسر ثلاثين يوما اما الاول فلما عرفت
من ان الشهر متى اطلق فانه حقيقة في الهلالي واما الثاني فانه لما امتنع في الشهر الاول ان يكون
هلاليا لفوات بعضه وجب الانتقال الى الشهر العرفي وهو الثلاثون وقيل بانه يجبر الاول بقدر ما فات منه
ووجهه ان اطلاق الشهر محمول على الهلالي واذا فات بعضه اكمل من الرابع بقدر الفايت فلو فرض كونه تسعة و
عشرين يوما وطلقها وقد مضى منه عشرون يوما اكمله بتسعة من الشهر الرابع وقيل انه ينكسر الجميع فيسقط
اعتبار الاهلة في الثلاثة ووجهه ان المنكسر اولا يتمم مما يليه فينكسر ايض وهكذا والى القول الاول مال المحقق في
الشرايع والشهيد الثاني في شرحه وتحقيق الكلام في المقام قد تقدم مستوفى في باب السلم من كتب المعاملات
فليرجع اليه من احب الوقوف عليه قال في المسالك واعلم ان انطباق الطلاق ونحوه من العقود على اول الشهر
يتصور بان يبتدئ باللفظ قبل الغروب من ليلة الهلال بحيث يوافق اول الشهر لابتداء اثره في اول الشهر لانه
الى ان يتم لفظه يذهب جزء من الشهر فينكسر **اقول** لا يخفى ما فيه من العسر وتعذر معرفة ذلك على ساير الناس
مع ان الذي صرح به في كتاب السلم انما هو بناء الابتداء على العرف فلا يقدح فيه اللحظة ولا الساعة وهو ظاهر
غيره ايض كما قدمنا ذكره في كتاب السلم قال في كتاب السلم ويعتبر في اولية الشهر واثنائه العرف لا الحقيقة
لانتفائها دائما او غالبا اذ لا يتفق المقارنة المحضة بغروب ليلة الهلال فعلى هذا لا يقدح فيه نحو اللحظة ويقدح
فيه نصف الليل ونحوه وحيث كان المرجع الى العرف فهو المعيار والظاهر ان الساعة فيه غير قادحة انتهى وهو
جيد لا ما ذكره في هذا الكتاب من اعتبار الاولية الحقيقية والله العالم **الثالث** لا خلاف بين الاصحاب
رض في انه لو ارتابت بالحمل بان وجدت علامة تفيد الظن به بعد العدة تحتاط ولم تنكح جاز لها التزويج وكان نكاحها

صحيحا

صحيحا للحكم شرعا بانقضاء العدة المبيح للتزويج فلا يعارضه الظن الطاري بالريبة ومرجعه الى ان
الشك لا يعارض اليقين وهي قاعدة كلية متفق عليها انما الخلاف فيما لو حصلت الريبة قبل انقضاء
العدة فهل يجوز لها التزويج بعد انقضاء العدة ام لا وبالثاني قال الشيخ في ط فانه حكم بانه لا يجوز لها
ان تنكح بعد انقضاء العدة الى ان يتبين الحال وعلله بان النكاح مبني على الاحتياط وبالاول صرح
المحقق والعلامة لوجود المقتضي وهو الخروج من العدة وانتفاء المانع اذ الريبة بذاتها لا توجب الحكم
بالحمل والاصل عدمه **اقول** ويمكن تاييد ما ذهب اليه الشيخ رحمه الله هنا بروايات محمد بن حكيم المتقدمة
وصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج المتقدمة ايض والتقريب فيها انها دلت على ان المسترابة بعد الثلاثة الاشهر
التي هي العدة لذات الشهور تعتد بتسعة اشهر بناء على كون مدة الحمل هي التسعة او سنة كما في موثقة
عمار بناء على كونها سنة ثم انها تحتاط بعد المدة المذكورة بثلاثة اشهر ولعل تعبير الشيخ بالاحتياط وقع
تبعا لما صرحت به الروايات المذكورة فانها صرحت بانها بعد التسعة او العشرة لا ريبة عليها ولكن تحتاط
بالصبر ثلاثة اشهر وانه لا يجوز لها التزويج الا بعد مضي الثلاثة الاخيرة مع الحكم بانتفاء الريبة عنها بعد
التسعة او السنة الا انه يمكن تخصيص محل البحث بما لو حصلت الريبة في الثلاثة الاشهر التي هي العدة لذات
الشهور والا فانها بعد تمام الثلاثة وعدم الريبة يجوز لها التزويج كما يدل عليه ما رواه في الكافي عن محمد
بن حكيم في الحسن عن العبد الصالح ع قال قلت له المرأة الشابة التي تحيض مثلها يطلقها زوجها
فيرتفع طمثها ما عدتها قال ثلاثة اشهر قلت فانها تزوجت بعد ثلاثة اشهر فتبين بها بعد ما دخلت على زوجها انها
حامل قال هيهات من ذلك يا ابن حكيم رفع الطمث ضربان اما فساد من حيضة فقد حل لها الازواج وليس
بحامل واما حامل فهو يستبين في ثلاثة اشهر لان الله تعالى قد جعله وقتا يستبين فيه الحمل قال قلت فانها
ارتابت بعد ثلاثة اشهر قال عدتها تسعة اشهر قلت فانها ارتابت بعد تسعة اشهر قال انما الحمل تسعة اشهر
قلت فتزوج قال تحتاط بثلاثة اشهر قلت فانها ارتابت بعد ثلاثة اشهر قال ليس عليها ريبة تزوج

المقام الرابع في عدة الحامل

والمشهور في كلام الاصحاب رض ان عدتها
وضع الحمل حيا كان او ميتا تاما كان او ناقصا اذا تحقق به مبدأ نشو آدمي ويدل عليه قوله عز وجل
واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن وهي باطلاقها شاملة لما ذكرناه من الافراد ويدل على ذلك
الاخبار ايض ومنها ما رواه في الكافي عن زرارة عن ابي جعفر ع قال اذا طلقت المرأة وهي حامل فاجلها
ان تضع حملها وان وضعت من ساعتها وما رواه فيمن لا يحضره الفقيه في الصحيح والكليني في الموثق
عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي ابراهيم ع قال سألته عن الحبلى اذا طلقها زوجها فوضعت سقطا تم او لم
يتم فقد انقضت عدتها وان كان مضغة قال كل شيء وضعته يستبين انه حمل تم او لم يتم فقد انقضت عدتها
وان كان مضغة وهو صريح فيما ذكرناه من الافراد المتقدمة وما رواه في يب عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن
ابي عبد الله ع قال سألته عن رجل طلق امرأته وهي حبلى وكان في بطنها اثنان فوضعت واحدا وبقي واحد
قال تبين بالاول ولا تحل للازواج حتى تضع ما في بطنها وعن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع المرأة

تضع الحمل لها ان تتزوج قبل ان تطهر قال اذا وضعت تزوجت وليس لزوجها ان يدخل بها حتى تطهر وعن الحلبي في
الصحيح او الحسن عن ابي عبد الله ع قال طلاق الحبلى واحدة وان شاء راجعها قبل ان تضع وان وضعت قبل
ان يراجعها فقد بانت منه وهو خاطب من الخطاب وما رواه في الكافي عن اسماعيل الجعفي عن ابي جعفر ع
قال طلاق الحامل واحدة فاذا وضعت ما في بطنها فقد بانت منه ورواه الصدوق عن زرارة عن
ابي جعفر ع مثله وطريقه اليه في المشيخة صحيح فيكون الخبر صحيحا وقال الصدوق في الفقيه واعلم ان
اولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن وهو اقرب الاجلين فاذا وضعت او سقطت يوم طلقها او بعده متى ما
كان فقد بانت منه وحلت للازواج فاذا مضى لها ثلاثة اشهر من قبل ان تضع فقد بانت منه ولا تحل للازواج
حتى تضع انتهى ونقل ذلك عن ابن حمزة ايضا وقال العلامة في المخ المشهور ان عدة الحامل وضع الحمل في الطلاق
وقال الصدوق وابن حمزة بعد العبارة المذكورة ثم قال السيد المرتضى مما ظن ان الامامية مجمعة
عليه ومنفردة به القول بان عدة الحامل المطلقة اقرب الاجلين بمعنى ان المطلقة اذا كانت حاملا ووضعت
قبل مضي الاقراء الثلاثة فقد بانت بذلك وان مضت الاقراء الثلاثة فقد بانت منه بذلك وان مضت الاقراء
الثلاثة قبل ان تضع حملها بانت بذلك ايضا وقد بينا في جواب المسائل الواردة من اهل الموصل المتقدمة
ان ما ذهب جميع اصحابنا الى هذا المذهب ولا اجمع العلماء منا عليه واكثر اصحابنا يفتي بخلافه وانما عول
من خالف من اصحابنا على خبر يرويه زرارة عن الباقر ع وقد بينا انه ليس حجة ثم سلمناه وتاولناه
وقال ابن ادريس وقد ذهب بعض اصحابنا الى ان الحامل عدتها اقرب الاجلين من جملتهم ابن بابويه ومعنى
ذلك انه ان مرت بها ثلاثة اشهر فقد انقضت عدتها ولا تحل للازواج وتعجب منه انتهى اقول ظاهر
كلام المرتضى وابن ادريس ذهاب جملة من الاصحاب الى هذا القول وان منهم الصدوق وظاهر كلام المتأخرين
تخصيص الخلاف بالصدوق والذي يدل على هذا القول ما رواه في الكافي والتهذيب عن ابي الصباح
عن ابي عبد الله ع قال طلاق الحامل واحدة وعدتها اقرب الاجلين وعن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله
ع قال طلاق الحبلى واحدة واجلها ان تضع وهو اقرب الاجلين ورواه في الكافي ايضا عن ابن مسكان
عن ابي بصير في الصحيح عن ابي عبد الله ع مثله والسيد السند في شرح النافع انما استدل لهذا
القول برواية ابي الصباح ثم ردها بضعف السند لاشتماله على محمد بن الفضيل وهو مشترك مع انك
قد عرفت ورود الخبرين الصحيحين بذلك والتحقيق عندي في الجواب ان هذه الاخبار غير صريحة بل ولا
ظاهرة فيما ادعاه الصدوق قدس سره لان المفهوم من اخبار المسألة كملا بضم بعضها الى بعض هو ان
عدة الحامل وضع الحمل وانه اقرب الاجلين كما هو مدلول صحيحتي الحلبي وابي بصير وانما وصفت وضع الحمل
بانه اقرب الاجلين لجواز حصوله بعد الطلاق بلحظة او ايام يسيرة ونحو ذلك بخلاف التحديد بالثلاثة الاشهر
فانه لا قرب فيها بالكلية وح فمعنى قوله في رواية الكناني وعدتها اقرب الاجلين ان عدتها هو وضع
الحمل الذي هو اقرب الاجلين فهو صفة لموصوف محذوف لا ان المراد ما توهمه قدس سره ومن معه
من ان المعنى اقرب العدتين بمعنى ان ايهما سبق اعتدت به فانه مردود بالاية والاخبار المتكاثرة

كما عرفت وعلى تقدير ما ذكرناه تجتمع الاية واخبار المسألة كملا ويرتفع التنافي من البين واما ما ذكره المحقق
رحمه من دلالة رواية زرارة عن الباقر ع على ما يدل على قول الصدوق فانا لم نقف فيما وصل الينا من الاخبار
عليها وانما الذي وصل الينا ما ذكرناه من الروايات الثلاث المنقولة وتمام تحقيق الكلام في المقام
يتم برسم مسائل **الاولى** اختلف الاصحاب فيما لو كانت حاملا باثنين فولدت واحدا فهل تبين بوضع
الاول وان لم تنكح الا بعد وضع الثاني او انها لا تبين الا بوضعهما معا قولان اولهما للشيخ في النهاية
وابن البراج وابن حمزة وابن الجنيد وعليه تدل رواية عبد الرحمن بن ابي عبد الله المتقدمة وقال
امين الاسلام الفضل بن الحسن الطبرسي في كتاب مجمع البيان وروى اصحابنا ان الحامل اذا وضعت واحدا
انقطعت عصمتها من الزوج ولا يجوز لها ان تعقد على نفسها لغيره حتى تضع الاخر ويحتمل ارادة الرواية
المذكورة ونقلها بالمعنى ويحتمل ان يكون رواية اخرى بهذا اللفظ ولعله الاقرب وثانيهما للشيخ في
الخلاف وط وابن ادريس والعلامة والمحقق وادعى في الخلاف اجماع اهل العلم عليه واختاره في المسالك
وسبطه السيد السند في شرح النافع تمسكا بظاهر الاية فانه مع بقاء شيء من الحمل في الرحم لا يصدق
وضع حملهن واستضعفا الرواية والرواية واضحة المتن لكن في طريقها عدة من الموثقين و
المجاهيل وذلك مما يمنع العمل بها وانت خبير بانه وان كان ظاهر الاية كما ذكروه الا ان مقتضى
كلامهما انه لو صح الخبر لامكن تخصيص الاية به وح فمن لا يرى العمل بهذا الاصطلاح المحدث ويحكم بصحة
الاخبار جريا على ما جرت عليه متقدمو علمائنا الابرار فانه له ان يخصص الاية المذكورة به اذ لا
معارض له في البين الا اطلاق الاية والجمع بين الدليلين بما ذكرناه اولى من طرح احدهما كما هو
القاعدة المقررة في كلامهم وممن ذهب الى ما اخترناه المحدث الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي في
كتاب الوسائل **الثانية** ظاهر الاية والاخبار المتقدمة ان انقضاء العدة انما يحصل بخروج جميعه
اجمع فلو خرج نصفه او ازيد متصلا او منفصلا فانه لا يصدق وضع الحمل المترتب عليه الخروج
من العدة في الاية والاخبار فيبقى احكام الزوجية من الرجعة في الرجعية والميراث لو مات احدهما
ونحو ذلك وهو ظاهر **الثالثة** لا خلاف ولا اشكال في انه لا يكفي وضع نطفة مع عدم استقرارها
في الرحم واما معه فظاهر الشيخ الحكم بانقضاء العدة بها مطلقا وفيه اشكال للشك في كونه قد صار حملا
ويأتي مثل ذلك في العلقة من الدم التي لا تخلط بها ووافق الشيخ هنا جماعة منهم المحقق قال في المسالك
وهو قريب مع العلم بانها مبدأ نشوء الادمي والا فلا ولو سقطت مضغة والاقرب كما استقربه في المسالك ايضا
انها تكفي مع العلم بذلك **الرابعة** قال في المسالك يشترط في الحمل كونه منسوبا الى من العدة منه اما
ظاهرا او احتمالا فلو انتفى عنه شرعا لم يعتد به وامكان تولده منه بان يكون مخلدا او مجبوبا بالبقية
او لا معها لما تقدم من لحوق الحمل به ولو انتفى عنه شرعا بان ولدته تاما لدون ستة اشهر من يوم
النكاح او لاكثر وبين الزوجين مسافة لا تقطع في تلك المدة لم تنقض به العدة وكذا لا يلحق بالممسوح
على الاظهر وان امكنت المساحقة في حقه لفقد الالة التولد انتهى وهو جيد **الخامسة** قد مر

تقدم

الأصحاب بأنه لو طلقت المرأة فادعت الحمل صبر عليها أقصى الحمل وهو تسعة أشهر عند بعض وهو المشهور كما
وسنة عند آخر وعشرة أشهر عند ثالث ثم لا يقبل دعواها وقد تقدمت جملة من الروايات الدالة على هذا
الحكم في صدر البحث الثاني من سابق هذا المقام وهي صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج وروايات محمد بن حكيم وهي
متفقة الدلالة على التسعة وموثقة عمار المتقدمة في الموضع المذكور آنفا وهي دالة على القول بالسنة
وأما القول بالعشرة فلم نقف له على خبر واستدل لشيخنا في المسالك ومثله سبطه السيد السند في شرح
النافع على القول بالسنة بصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج المشار إليها وهي ما رواه في الصحيح قال سمعت
أبا إبراهيم عليه السلام يقول إذا طلق الرجل امرأته فادعت أنها حبلى انتظر بها تسعة أشهر فإن ولدت وإلا اعتدت
بثلاثة أشهر ثم قد بانت منه قال في شرح النافع وهذه الرواية نص صريح في وجوب التربص سنة لكنها لا تدل
صريحا على أن ذلك أقصى الحمل انتهى ونحوه كلام جده في المسالك **وأنت خبير** بما فيه فإن الظاهر أن مرجع
هذه الرواية إلى ما دلت عليه روايات محمد بن حكيم المتقدمة من أنها بعد الاسترابة وادعاء الحمل بعد
الثلاثة فإنها تصبر تسعة أشهر فإن ظهر الحمل فيها وإلا اعتدت بعدها بثلاثة أشهر إلا أن أكثر روايات محمد بن
حكيم صرحت بأن تلك التسعة أقصى مدة الحمل وهذه الرواية فيها نوع إجمال إلا أنها عند التأمل ترجع إلى ذلك
لأن قوله انتظر تسعة أشهر فإن ولدت وإلا اعتدت ظاهر في أن التسعة أقصى مدة الحمل وإلا فلا معنى لعرض
الولادة فيها ولو كان أقصى الحمل سنة كما يدعون دلالة هذا الخبر عليه لكان تخصيص هذا الفرض بالتسعة
لاغيا لأن محله السنة لا التسعة والثلاثة التي بعد التسعة قد عرفت آنفا أنها هي العدة الشهرية بعد
تيقن براءة الرحم بمضي التسعة وبالجملة فإن روايات محمد بن حكيم وهذه الرواية قد اشتركت في الدلالة
على أنها بالاسترابة ودعوى الحمل بعد الثلاثة تصبر تسعة أشهر فإن ظهر بها حمل وإلا اعتدت بعدها بثلاثة
أشهر غاية الأمر أن أكثر روايات ابن حكيم صرحت بكون التسعة أقصى مدة الحمل وهذه وإن لم تكن صريحة في ذلك
إلا أنه ظاهر منه ومع تسليم عدم ظهورها وأنها مطلقة في ذلك فإنه يجب حمل إطلاقها على ما قيدته تلك
الأخبار وإلا كان ذكر التسعة في البين لغوا والدليل على القول بالسنة إنما هو موثقة عمار كما تقدم لكنها
حينئذ دلت على التربص سنة ثم الاعتداد بثلاثة أشهر فيكون خمسة عشر شهرا مع أنه لا قائل بكون الحمل كذلك
فاطرحوها وكيف كان فالعمل على القول بالتسعة والله العالم **السادسة** قد صرح الأصحاب بغير
بأنه لو طلقها رجعيا بحكم الزوجة فيثبت لها ما يثبت للزوجة من الأحكام كالتوارث بينهما والظهار واللعان
وغيرهما من أحكام الزوجية ومنها ما هنا من وجوب استئنافها عدة الوفاة وعدم البناء على ما تقدم بخلاف
البائنة فإنها في حكم الأجنبية ويدل على ما ذكر من الحكم الأول جملة من الأخبار ومنها ما رواه في الكافي في
الصحيح أو الحسن عن جميل عن بعض أصحابنا عن أحدهما عليهما السلام في رجل طلق امرأته طلاقا يملك فيه الرجعة ثم مات عنها
قال تعتد بأبعد الأجلين أربعة أشهر وعشرا وعن هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل كانت تحته امرأة فطلقها
ثم مات قبل أن تنقضي عدتها قال تعتد بأبعد الأجلين عدة المتوفى عنها زوجها وعن زرارة عن أبي
جعفر عليه السلام قال عدة المتوفى عنها زوجها آخر الأجلين لأن عليها أن تحد أربعة أشهر وعشرا وليس عليها في الطلاق

احد

ثم بما استأنفت عدة الوفاة أما لو كان بائنا فإنها تقتصر على تمام عدة الطلاق وعلل بأن المطلقة

أقول قوله عدة المتوفى عنها زوجها يعني إذا كانت مطلقة آخر الأجلين أي بعدهما وفيه تعليل
استئناف عدة الوفاة بأنها يجب عليها الحداد فيها وهي أربعة أشهر وعشرا فلا بد من الحداد فيها من أولها إلى
آخرها بخلاف عدة الطلاق فإنه ليس فيه حداد ومن ثم وجب عليها استئناف عدة الوفاة ومما رواه في الكافي
في الصحيح عن محمد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام قال سمعته يقول أيما امرأة طلقت ثم توفي عنها زوجها قبل أن
تنقضي عدتها ولم تحرم عليه فإنها ترثه ثم تعتد عدة المتوفى عنها زوجها وإن توفيت وهي في عدتها ولم
تحرم عليه فإنه يرثها وترثه في دية إن قتل ورثت من ديته وإن قتلت ورث من ديتها ما لم يقتل أحدهما الآخر
وما رواه في الفقيه عن سماعة في الموثق قال سألته عن رجل طلق امرأته ثم إنه مات قبل أن تنقضي عدتها
قال تعتد عدة المتوفى عنها زوجها ولها الميراث وعن محمد بن مسلم قال سألت أبا جعفر عليه السلام عن
رجل طلق تطليقة امرأته من غير جماع ثم توفي عنها وهي في عدتها قال ترثه ثم تعتد عدة المتوفى
عنها زوجها الحديث وأما الحكم الثاني وهو أنه متى كان الطلاق بائنا فإنها تقتصر على أيام عدة
الطلاق فيدل عليه الأصل السالم من المعارض لأن ما تقدم من الروايات بعد ضم مطلقها إلى مقيدها
يقتضي اختصاص الاستئناف بالموت في العدة الرجعية ويدل عليه أيضا مفهوم قوله في صحيحة محمد بن
قيس ولم تحرم عليه الذي هو كناية عن الطلاق بائنا وأما ما رواه في الكافي عن علي بن إبراهيم عن بعض
أصحابنا في المطلقة البائنة إذا توفي عنها زوجها وهي في عدتها قال تعتد بأبعد الأجلين
فرده المتأخرون بضعف السند قال في شرح النافع وضعف هذه الرواية يمنع من العمل بها
وبعض محدثي متأخري المتأخرين على الاستحباب وفيهما ما لا يخفى ولا يحضرني الآن وجه وجيه
تحمل عليه بقي هنا شيء وهو أنه لا إشكال فيما ذكرناه من وجوب استئناف عدة الوفاة لو مات الزوج
في العدة الرجعية فيما إذا زادت عدة الوفاة على عدة الطلاق كما هو الغالب وإنما الإشكال فيما لو
انعكس الفرض كالمسترابة التي عدتها في الطلاق تسعة أشهر أو سنة ثم ثلاثة أشهر بعد ذلك فإن
عدة الطلاق هنا أزيد من عدة الوفاة التي هي أربعة أشهر وعشرة أيام وحينئذ فهل تجتزي في هذه الحال
بعدة الوفاة وأنه لا فرق بين المسترابة وغيرها أو تعتبر بأبعد الأجلين من أربعة أشهر وعشرة أيام وهي
مدة يعلم فيها انتفاء الحمل لأنها بالاسترابة تكون في معرض الحمل وفرض الحامل المتوفى عنها الاعتداد
بأبعد الأجلين كما سيأتي إن شاء الله تعالى أو أنه يجب عليها إكمال عدة المطلقة بثلاثة أشهر بعد التسعة أو السنة
أو أربعة أشهر وعشرة أيام بعدهما عوض الثلاثة الأشهر أوجه رجح في القواعد الأول على إشكال واستوجه
السيد السند في شرح النافع قصر ما خالف الأصل على مورد النص وقال في المسالك في توجيه
الأوجه المذكورة من إطلاق الحكم بانتقالها إلى عدة الوفاة ولا دليل فيها على اعتبار ما زاد عن أبعد
الأجلين ثم يتجه فيها الاكتفاء بأربعة أشهر وعشرة أيام ما لم يظهر الحمل لأصالة العدم ومن أن
انتقالها إلى عدة الوفاة انتقال إلى الأقوى والأشد فلا يكون شيئا في الأضعف ووجه الثالث
أن التربص لها مدة يظهر فيها عدم الحمل لا يخرجها عن العدة كما سبق ومن ثم وجبت للطلاق ثلاثة أشهر

فيجب للوفاة اربعة اشهر وعشر والحق الاقتصار في الحكم المخالف للاصل على مورده والرجوع في غيره الى ما يقتضيه الادلة وغايتها هنا التربص لها الى ابعد الاجلين من اربعة اشهر وعشرة والمدة التي يظهر فيها عدم الحمل ولا يحتاج بعدها الى امر آخر ودعوى الانتقال هنا الى الاقوى مطلقاً ممنوع وان الثابت الانتقال الى عدة الوفاة كيفما اتفق انتهى **اقول** والمسئلة لا تخلو من شوب الاشكال لعدم الدليل الواضح في هذا المجال وتدافع التعليلات وقيام الاحتمالات الآتية ممكنات يقال ولعل الذي يجتمع عليه الاخبار ان مقتضى اخبار عدة الوفاة هو وجوب اعادة عدة الطلاق والعمل بعد الوفاة ومقتضى اخبار المسترابة هو التربص تسعة اشهر او سنة ثم الثلاثة الاشهر بعد اي منهما او الجمع بين روايات الطرفين يقتضي تخصيص الانتقال الى عدة الوفاة بان يكون في الثلاثة الاخيرة بعد تمام التسعة او السنة انما هي لاستبراء الرحم وان اطلق عليها لفظ العدة في بعض الاخبار توسعاً وتجوزاً او نحو فلو مات في ضمن التسعة او السنة يجب اتمامها ثم الاعتداد بعدة الوفاة ولو مات في ضمن الثلاثة وجب استيناف عدة الوفاة وبالجملة فان روايات استيناف عدة الوفات دلت على ان ذلك اذا وقع الموت في ضمن العدة الرجعية والعدة بالنسبة الى المسترابة انما هي الثلاثة الاخيرة كما عرفت فيختص الحكم بها ويؤيده ان ذلك هو الاحوط وفيه عمل بروايات الطرفين وعدم الغاء شيء منها في البين والله العالم **السابعة** قد تقدم انه يشترط في الحمل الذي يقتضي العدة بوضعه كونه منسوباً الى من العدة منه وعلى هذا فلو حملت من الزناء ثم طلقها الزوج بان يعلم انتفاءه عن الفراش بكونه غايباً عنها تلك المدة او بلده تاماً لدون ستة اشهر من يوم النكاح فانها تعتد بما كانت تعتد به لولا الزناء فان لم يجامع حملها حيض اعتدت بالاشهر وان جامعه وقلنا بجواز حيضها كما اظهر القولين اعتدت بالاقراء وبانت بانقضاء الاشهر او الاقراء وان لم تضع حملها فان الزناء لا حرمة له حملت منه او لم تحمل ولذا ايضاً انه لو حملت من الزناء ولم تكن ذات بعل فانه يجوز لها التزويج قبل ان تضع وعليه ظاهر اتفاق كلمة الاصحاب اما لو لم تحمل من الزنا فظاهر الاكثر انها كذلك وقرب في التحرير ان عليها مع عدم الحمل العدة وهو ظاهر عندي وعليه يدل ما رواه في الكافي عن اسحق بن حرير عن ابي عبد الله ع قال قلت له الرجل يفجر بالمرءة ثم يبدو له في تزويجها هل يحل له ذلك قال نعم اذا هو اجتنبها حتى تنقضي عدتها باستبراء رحمها من ماء الفجور فله ان يتزوجها الخبر وفي معناه رواية كتاب تحف العقول للحسن بن علي بن شعبة وقد تقدمت ويؤيدهما الاخبار الدالة على انه اذا دخل فقد وجبت العدة والمهر والرجم والغسل ولو كان الوطي لشبهة وحملت ثم طلقها فلا يخ اما ان يمكن لحاق الولد بالزوج من حيث الفراش ام لا بل بالواطي لبعد الزوج عنها في تلك المدة فلا يمكن الحاقه به فح فيجب عليها عدة الطلاق خاصة على الاول وعلى الثاني يجب عليها كما صرحوا به عدتان بان تعتد اولاً من الواطي بوضع الحمل ثم من الزوج عدة الطلاق قالوا ولا يتداخلان عندنا لانهما حقان مقصودان لادميين كالدين فتداخلهما على خلاف الاصل **وانت خبير** بما في هذا التعليل وامثاله كما عرفت في غير موضع بما تقدم وقد تقدم في كتاب النكاح اختلاف الروايات في اتحاد العدة او تعددها

بمثل

في مثل هذا الموضع وهو نكاح الشبهة وان المشهور بين الاصحاب بل كاد يكون اجماعاً هو التعدد مع ان المفهوم من جملة من الاخبار ان التعدد من مذهب العامة ومقتضاه حمل اخبار التعدد على التقية وان القول بالاتحاد هو الاظهر ومن الاخبار المشار اليها ما رواه المشايخ الثلاثة عن زرارة قال سألت ابا جعفر ع عن امرءة نعي اليها زوجها فاعتدت وتزوجت فجاء زوجها الاول ففارقها وفارقها الآخر كم تعتد للناس قال ثلاثة قروء وانما يستبرئ رحمها بثلاثة قروء وتحل للناس كلهم قال زرارة وذلك ان الناس قالوا تعتد عدتين من كل واحد فابى ذلك ابو جعفر ع وقال تعتد ثلاثة قروء وتحل للرجال وما رواه في الكافي عن يونس عن بعض اصحابه في امرءة نعي اليها زوجها فتزوجت ثم قدم الزوج الاول فطلقها وطلقها الآخر قال فقال ابراهيم النخعي عليها ان تعتد عدتين فحملها زرارة الى ابي جعفر ع فقال عليها عدة واحدة وبالجملة فانهم رضوان الله عليهم لقصور تتبعهم للاخبار يقعون في مثل هذا وامثاله

المقام الخامس في عدة الوفاة وما يترتب عليها والمعتدة عدة الوفاة اما ان يكون حائلاً او حاملاً فالكلام هنا في مواضع **الاول** في عدة الحائل لا خلاف بين الاصحاب رضهم وغيرهم في ان الحرة الحائل المتوفى عنها زوجها تعتد اربعة اشهر وعشرة ايام صغيرة كانت او كبيرة مدخولاً بها دائمة او متمتعاً بها والاصل في ذلك قوله عز وجل والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجاً يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشراً وهي باطلاقها شاملة لما ذكرناه من الافراد وغيرها من الامة والحامل الا ان هذين الفردين المذكورين خرجا بدليل كما سيأتي ذكره انشاء الله تعالى واما الاخبار الواردة في المقام فهي مستفيضة ومنها ما رواه في الكافي ويب في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما ع في الرجل يموت وتحته امرءة لم يدخل بها قال لها نصف المهر ولها الميراث كاملاً وعليها العدة كاملة وعن عبيد بن زرارة في الموثق قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل تزوج امرءة ولم يدخل قال ان هلكت او هلك او طلقها فلها النصف وعليها العدة كملاً ولها الميراث وما رواه في الكافي عن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح عن رجل عن علي بن الحسين ع انه قال في المتوفى عنها زوجها ولم يدخل بها ان لها نصف الصداق ولها الميراث وعليها العدة وما رواه في الكافي ويب عن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال ان لم يكن دخل بها وقد فرض لها مهراً فلها نصف ما فرض لها ولها الميراث وعليها العدة وبهذا المضمون عدة من الاخبار قد اشتركت في الدلالة على ان المتوفى عنها زوجها قبل الدخول عليها العدة كملاً الا انه قد روى الشيخ في يب عن محمد بن عمر الساباطي قال سألت الرضا ع عن رجل تزوج امرءة فطلقها قبل ان يدخل بها قال لا عدة عليها وسألته عن المتوفى عنها زوجها من قبل ان يدخل بها قال لا عدة عليها وهما اسواء ردهما المتأخرون كما في المسالك وشرح النافع للسيد السند بضعف السند وشذوذهما ومخالفتهما للقرآن **اقول** والاظهر عندي انهما محمولتان على التقية كما يشير اليه ما رواه الشيخ في التهذيبين عن عبيد بن زرارة قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل طلق امرءة قبل ان يدخل بها اعليها عدة قال امسك عن هذا وما رواه في الكافي عن عبيد بن زرارة في الموثق عن ابي عبد الله ع في المتوفى عنها زوجها ولم يدخل بها قال هي بمنزلة المطلقة

التي لم يدخل بها ان كان سمى لها مهرا فلها نصفه وهي ترثه وان لم يكن سمى لها مهرا فلا مهر لها وهي ترثه
قلت والعدة قال كف عن هذا ولا ريب ان امره عم للسائل بالكف في هذين الخبرين لا وجه له الا التقية
ومن اخبار المسئلة ما رواه الصدوق في من لا يحضره الفقيه في الصحيح او الحسن عن صفوان بن عبد
الرحمن بن الحجاج قال سالت اباعبدالله عم عن المرءة يتزوجها الرجل متعة ثم يتوفى عنها هل عليها العدة
قال تعتد اربعة اشهر وعشرا الى ان قال قلت فتحد قال فقال نعم اذا امكثت عنده ايام فعليها العدة
وتحد فاذا كانت يوما او يومين او ساعة من النهار فقد وجبت العدة ولا تحد وما رواه عن عمر بن اذينة
عن زرارة في الصحيح قال سالت اباجعفر عم ما عدة المتعة اذا مات عنها الذي يتمتع بها قال اربعة اشهر
وعشرا قال ثم قال يا زرارة كل النكاح اذا مات الزوج فعلى المرءة حرة كانت او امة وعلى اي وجه كان النكاح
متعة او تزويجا او ملك يمين والعدة اربعة اشهر وعشرا وعدة المطلقة ثلاثة اشهر والامة المطلقة
عليها نصف ما على الحرة وكذلك المتعة عليها ما على الامة واما ما ورد في رواية علي بن يقطين من
ان عدتها في الوفاة خمسة واربعون يوما وفي رواية اخرى خمسة وستون يوما فقد تقدم الكلام
فيهما في كتاب النكاح في الفصل الثالث في نكاح المتعة ومن اخبار المسئلة ايضا ما رواه في الكافي
عن محمد بن سليمان عن ابي جعفر الثاني عم قال جعلت فداك كيف صار عدة المطلقة ثلاث حيض او ثلاثة
اشهر وصار عدة المتوفى عنها زوجها اربعة اشهر وعشرا فقال اما عدة المطلقة ثلاثة قروء فلاستبراء
الرحم من الولد واما عدة المتوفى عنها زوجها فان الله عز وجل شرط للنساء شرطا وشرط عليهن شرطا فلم
يحابهن فيما شرط لهن ولم يجر فيما شرط عليهن فاما ما شرط لهن في الايلاء اربعة اشهر اذ يقول الله عز وجل للذين
يؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر فلم يجوز لاحد اكثر من اربعة اشهر في الايلاء لعلمه تبارك وتعالى
انه غاية صبر المرءة عن الرجل فاما ما شرط عليهن فانه امرها ان تعتد اذا مات زوجها اربعة اشهر
وعشرا فاخذ له منها عند موته ما اخذ منه لها في حيوته عند الايلاء قال الله تبارك وتعالى في عدتهن
يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا ولم يذكر العشرة الايام العدة الا مع الاربعة الاشهر في ترك الجماع
فمن ثم اوجبه لها وعليها وقوله في الوافي فلم يحابهن بسكون الحيم من حبا كسعى اي لم يحبسهن ولم
يمسكهن ولم يجر بضم الجيم من الجور خلاف العدل انتهى **اقول** قد نقل بعض مشايخنا المحدثين
من متأخري المتأخرين في بعض النسخ بالحاء المهملة قال من المحاباة بمعنى العطية والصلة اي قرر هذا
الحكم موفقا لطاقتهن ووسعهن فيما فرض لصلاحهن وفيما فرض عليهن فلم يحاب ولم يتفضل عليهن
فيما اشترط لهن في الايلاء بان يفرض اقل من اربعة اشهر ولم يجر عليهن من الجور والظلم فيما فرض عليهن
في عدة الوفاة بان يفرض اكثر من اربعة اشهر واما العشر فلعله لم يحسب لاشتغالهن بالتعزية وانكسار
شهوتهن بالحزن فكانه غير محسوب وفي بعض النسخ بالجيم ويمكن ان يكون مهموزا من جاء كسعى اي حبس اي
لم يحبسهن ولم يمسكهن والاول اظهر انتهى **اقول** والمحاباة لغة بمعنى المسامحة الا انها ترجع
ترجع الى العطية قال في كتاب المصباح المنير وحاباه محاباة سامحه ماخوذة من حبوته اذا اعطيته

فالمراد انه سبحانه لم يحابهن بان يفرض لهن في الايلاء اقل من اربعة اشهر قال في المسالك تعتبر
العدة بالهلال ما امكن فان مات الزوج في خلال الشهر هلالي وكان الباقي اكثر من عشرة ايام تعد ما
بقي وتحسب ثلاثة اشهر عقيبه بالاهلة وتكمل ما بقي من شهر الوفاة ثلاثين من الشهر الواقع بعد الثلاثة
وتضم اليها عشرة ايام فاذا انتهت الى الوقت الذي مات فيه الزوج يوم مات فقد انقضت العدة وان كان
الباقي اقل من عشرة ايام لم تعده وتحسب اربعة اشهر بالاهلة عقيبه وتكمل الباقي عقيبه وتكمل الباقي عشرة
من الشهر السادس وان كان الباقي عشرة بلا زيادة ولا نقصان اعتدت بها وتضم اليها اربعة اشهر
بالاهلة وفي عد المنكسر ثلاثين او الاكتفاء باكمال ما فات منه خاصة ما تقدم في نظائره من الخلاف
وان انطبق الموت على اول الشهر الهلالي حسبت اربعة اشهر بالاهلة وضمت اليها عشرة ايام من الشهر الخامس
ولو كانت محبوسة لا تعرف الهلال ولا تجد من يخبرها ممن تعتد بقوله اعتدت بالايام وهي مائة و
ثلاثون يوما انتهى كلامه رفع الله مقامه وهو جيد والعشرة المعتبرة في العدة هي عشر ليال مع
ايامها وان كانت الايام غير داخلة في العشر المجردة عن التاء على المشهور عند اهل اللغة **الثاني**
في عدة الحامل وهي ابعد الاجلين من وضعها واستكمال اربعة اشهر وعشرة ايام وهو موضع وفاق و
اجماع كما نقله غير واحد منهم وعليه تدل الاخبار المتكاثرة قيل ووجه جمع بين عموم الايتين وهما
قوله عز وجل والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا وقوله
تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن والتقريب في ذلك ان الحامل داخلة تحت عموم الايتين
وشملها عمومهما وامتثال الامر يقتضي التربص ابعد الاجلين ليحصل كل من العدتين وفيه ان الظاهر
من سياق اية وضع ان موردها انما هو عدة الطلاق ولا عموم فيها بحيث تشمل عدة الوفاة وبالجملة
فالمرجع في ذلك انما هو الى الاخبار الواردة بذلك ومنها ما رواه في الكافي والتهذيب عن سماعة في الموثق
قال قال المتوفى عنها زوجها الحامل اجلها آخر الاجلين اذا كانت حبلى فتمت لها اربعة اشهر وعشرا
ولم تضع فان عدتها الى ان تضع وان كانت تضع حملها قبل ان يتم لها اربعة اشهر وعشرا تعتد بعد ما
تضع تمام اربعة اشهر وعشرا فذلك ابعد الاجلين وما رواه في الكافي عن عبدالله بن سنان في الموثق
عن ابي عبدالله عم قال الحبلى المتوفى عنها زوجها عدتها آخر الاجلين وعن محمد بن قيس في الصحيح
عن ابي جعفر عم قال قضى امير المؤمنين عم في امرءة توفي عنها زوجها وهي حبلى فولدت قبل ان
تنقضي اربعة اشهر وعشرا فتزوجت فقضى ان يخلي عنها ثم لا يخطبها حتى ينقضي آخر الاجلين فان شاء
اولياء المرءة انكحوها وان شاؤا امسكوها فان امسكوها ردوا عليه ماله وعن محمد بن مسلم في الموثق
قال قلت لابي عبدالله عم المرءة الحبلى المتوفى عنها زوجها تضع وتزوج قبل ان تخلو اربعة اشهر
وعشرا فان كان زوجها الذي تزوجها دخل بها فرق بينهما واعتدت ما بقي من عدتها الاولى
وعدة اخرى من الآخر وان لم يكن دخل بها فرق بينهما واعتدت ما بقي من عدتها وهو خاطب من الخطاب
وعن الحلبي في الصحيح او الحسن عن ابي عبدالله عم انه قال في الحامل المتوفى عنها زوجها تنقضي عدتها

آخر الاجلين وعن زرارة عن ابي جعفر ع قال عدة المتوفى عنها زوجها آخر الاجلين لان عليها ان تحد
اربعة اشهر وعشراً وليس عليها في الطلاق ان تحد واطلاقها محمول على الحامل لما عرفت من اخبار المسئلتين
ومارواه في الكافي والتهذيب في الصحيح او الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سألته عن المرأة الحبلى
يموت زوجها فتضع وتتزوج قبل ان تنقضي لها اربعة اشهر وعشراً فقال ان كان دخل بها فرق بينهما
ثم لم تحل له ابداً واعتدت بما بقي عليها من الاول واستقبلت عدة اخرى من الآخر ثلاثة قروء وان لم يكن
دخل بها فرق بينهما واعتدت بما بقي عليها من الاول وهو خاطب من الخطاب وخالفنا العامة في هذا الحكم
فجعلوا عدتها وضع الحمل كالطلاق ولو بلحظة من يوم الوفاة والاخبار كما ترى ترده **الثالث**
فيما يترتب عليها وهو الحداد ولا خلاف فيه بين كافة اهل العلم من الخاصة والعامة والاخبارية
من الفريقين منطافرة وهو عبارة عن ترك الزينة وعلى ذلك اتفقت كلمة الفقهاء واهل اللغة ايضاً
قال في كتاب المصباح المنير حدت المرأة على زوجها تحد وتحد حداداً بالكسر فهي حاد بغير ها و
احدت احداداً فهي محد ومحدة اذا تركت الزينة لموته وانكر الاصمعي الثلاثي واقتصر على الرباعي انتهى
وقال في المصباح احدت المرأة اي امتنعت من الزينة والخضاب بعد وفاة الزوج وقال في القاموس
والحادة والمحدة تاركة الزينة للعدة وظاهر عبارة الصحاح الاقتصار على الرباعي كما ذكره الاصمعي و
عبارة القاموس ظاهرة فيهما ومن الاخبار الواردة في المقام مارواه في الكافي عن ابن ابي يعفور
في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سألته عن المتوفى عنها زوجها فقال لا تكتحل للزينة ولا تطيب
ولا تلبس ثوباً مصبوغاً ولا تبيت عن بيتها وتقضي الحقوق وتمتشط بغسلة وتحج وان كانت في عدتها
قال في كتاب مجمع البحرين والغسلة بالكسر الطيب وما تجعله المرأة في شعرها عند الامتشاط ونحوه
ما نقل عن الصحاح وفي القاموس ما تجعله المرأة في شعرها عند الامتشاط وما يغسل به الرأس من خطمي
ونحوه في كتاب المصباح المنير وظاهر عبارة الصحاح وكتاب المجمع اشتماله على الطيب ومارواه في الكافي
عن زرارة عن ابي جعفر ع في حديث قال فيه فتمسك عن الكحل والطيب والاصباغ وعن ابي العباس
قال قلت لابي عبد الله ع المتوفى عنها زوجها قال لا تكتحل للزينة ولا تطيب ولا تلبس ثوباً مصبوغاً
ولا تخرج نهاراً ولا تبيت عن بيتها قلت ارأيت ان ارادت ان تخرج الى حق كيف تصنع قال تخرج بعد
نصف الليل وترجع عشاء وعن زرارة عن ابي عبد الله ع قال المتوفى عنها زوجها ليس لها ان تطيب
ولا تزين حتى تنقضي عدتها اربعة اشهر وعشرة ايام وعن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال سألته
عن المرأة يتوفى عنها زوجها وتكون في عدتها اتخرج في حق فقال ان بعض نساء النبي ص سألته فقالت
ان فلانة توفي زوجها فتخرج في حق ينوبها فقال لها رسول الله ص اف لكن قد كنتن من قبل ان ابعث
فيكن وان المرأة منكن اذا توفي عنها زوجها اخذت بعرة فرمت بها خلف ظهرها ثم قالت لا امتشط
ولا اكتحل ولا اختضب حولاً كاملاً وانما امرتكن باربعة اشهر وعشراً ثم لا تصبرن لا تمتشط ولا تكتحل
ولا تختضب ولا تخرج من بيتها نهاراً ولا تبيت عن بيتها فقالت يا رسول الله فكيف تصنع ان عرض

لها حق فقال تخرج بعد زوال الليل وترجع عند المسا فيكون لم تبت عن بيتها قلت له فتحج قال نعم وعن محمد
بن مسلم قال جاءت امرأة الى ابي عبد الله ع تستفتيه في المبيت في غير بيتها وقد مات زوجها فقال
ان اهل الجاهلية كان اذا مات زوج المرأة احدت عليه امرأته اثني عشر شهراً فلما بعث الله محمداً صلى الله
عليه وآله رحم ضعفهن فجعل عدتهن اربعة اشهر وعشراً وانتن لا تصبرن على هذا ومارواه في كتاب
من لا يحضره الفقيه في الصحيح قال كتب الصفار الى ابي محمد الحسن بن علي ع في امرأة مات عنها
زوجها وهي في عدة منه وهي محتاجة لا تجد من ينفق عليها وهي تعمل للناس هل يجوز لها ان تخرج
وتعمل وتبيت عن منزلها في عدتها قال فوقع ع لا بأس بذلك ان شاء الله ومارواه في من لا يحضره
الفقيه والتهذيب عن عمار الساباطي في الموثق عن ابي عبد الله ع انه سئل عن المرأة يموت عنها
زوجها هل يحل لها ان تخرج من بيتها في عدتها قال نعم وتختضب وتدهن وتمتشط وتصبغ وتصنع
ما شاءت لغير ريبة من زوج ومارواه في الكافي عن ابن بكير في الموثق قال سألت اباعبد الله ع
عن التي يتوفى عنها زوجها تحج قال نعم وتخرج وتنتقل من منزل الى منزل ورواه في من لا يحضره
الفقيه مرسلاً مقطوعاً ومارواه في الكافي عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله ع قال سألته
عن المتوفى عنها زوجها الخرج من بيت زوجها قال تخرج من بيت زوجها وتحج وتنتقل من منزل
الى منزل **اقول** والمفهوم من هذه الاخبار ان الحداد هو ترك كل ما يعد زينة في البدن او
اللباس وان اختلف ذلك باختلاف العادات في البلدان فيحكم على كل بلد بما هو المعتاد فيها
فلا يحرم عليها دخول الحمام ولا تنظيف البدن ولا تسريح الشعر ولا قلم الاظفار ولا السواك ولا
السكنى في المساكن العالية ولا التدثر بالفرش الفاخرة لان ذلك لا يعد من الزينة عرفاً فظاهر
صحيح ابن ابي يعفور المتقدم ورواية ابي العباس جواز الكحل للضرورة وعدم قصد الزينة به وفيهما
اشارة الى ان ما كان زينة والجاءت اليه الضرورة فانه لا بأس به ويؤيده ما ورد من ان الضرورات تبيح
المحظورات وان لم يرد بهذا اللفظ الا ان هذا المعنى مستفاد من عدة من الاخبار تقدمت
الاشارة اليها في غير موضع وقال في المسالك انه مع الضرورة الى الاكتحال فتكتحل ليلاً وتمسحه
نهاراً وفيه ان اطلاق الخبرين المتقدمين يدفعه فانه متى كان الاكتحال لغير الزينة فلا بأس بفعله
نهاراً والنفع المترتب عليه لا يختص بالليل وان كان ذلك اكد والاحتياط يقتضي الوقوف على ما ذكره اذا لم
تلجئ الضرورة اليه نهاراً واما ما يظهر من موثقة عمار من انها تختضب وتدهن وتصبغ وتصنع ما شاءت
فلا بد من مدافعته لما تقدم من الاخبار ومن ثم قال في الوافي في ذيل الموثقة المذكورة ينبغي حمل هذا
الخبر على الشذوذ **اقول** اما ما اشتمل عليه الخبر المذكور من التدهن والامتشاط فالظاهر
انه غير داخل في الزينة لما عرفت واما الخضاب والصبغ وان تصنع ما تشاء فالظاهر حمله على
الضرورة واليه يشير قوله لغير الزينة من زوج اي يكون فعل هذه الاشياء الا لقصد التزين للازواج
وليس بعد ذلك الا لعرض الجاءت اليه الضرورة بقي الكلام في اختلاف هذه الاخبار في جواز الخروج من

بيتها والبيات في غيره فان اكثر الاخبار قد دلّ على المنع بأكد وجه الا مع الضرورة فتخرج بعد نصف الليل
وتعود عشاء وجملة منها قد دلّ على الجواز مطلقا وهي الاخبار الاخيرة والظاهر الجمع بينها اما تضمنته صحيحة
الصفار المتقدمة من الجاء الحاجة الى ذلك والضرورة فتخرج نهارا وتبيت في غيره ليلا والشيخ ره في كتابي
الاخبار جمع بينها بحمل اخبار النهي عن البيتوتة عن بيتها على الاستحباب كما هي قاعدته غالبا في جميع الابواب
وظاهر الاخبار المانعة بالتاكيد حجة لا يساعده ومن اخبار المسئلة زيادة على ما قدمناه ما رواه ابو
منصور احمد بن ابي طالب الطبرسي في الاحتجاج والشيخ في كتاب الغيبة عن صاحب الزمان صلوات الله
عليه وعلى آبائه الطاهرين مما كتب في اجوبة مسائل محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري حيث سأله
عن المرأة يموت زوجها يجوز لها ان تخرج في جنازته ام لا التوقيع تخرج في جنازته وهل يجوز لها
وهي في عدتها ان تزور قبر زوجها ام لا التوقيع تزور قبر زوجها ولا تبيت عن بيتها وهل يجوز لها
ان تخرج في قضاء حق يلزمها ام لا تخرج من بيتها في عدتها التوقيع ان كان حق خرجت فيه وقضته
وان كان لها حاجة ولم يكن لها من ينظر فيها خرجت لها حتى تقضيها ولا تبيت الا في منزلها **اقول**
وهذا الخبر قد اشتمل على ما فصلناه في تلك الاخبار بعد حمل مطلقها على مقيدها ومجملها على
مع الضرورة الى الخروج فلا اشكال في جواز الخروج وان استلزم البيات في غير بيتها ومع عدم الضرورة
فانه يرخص لها الخروج لقضاء الحقوق التي تلزمها من عيادة مريض او حضور تعزية ونحو ذلك من
الحقوق التي تقوم بها النساء بعضهن لبعض ونحو ذلك من الامور المستحبة لكن لا تبيت الا في بيتها
ولا ينافي ذلك الاخبار الدالة على جواز الانتقال من منزل الى آخر ومنها زيادة على ما قدمناه ما
رواه في الكافي عن معوية بن عمار في الموثق عن ابي عبد الله ع قال سألته عن المرأة المتوفى عنها
زوجها اتعتد في بيتها او حيث شاءت قال لا بل حيث شاءت ان عليا ع لما توفي عمر اتى ام كلثوم
فانطلق بها الى بيته وعن سليمان بن خالد في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن امرأة توفي
زوجها اين تعتد في بيت زوجها تعتد او حيث شاءت قال حيث شاءت ثم قال ان عليا ع لما مات
عمر اتى ام كلثوم فاخذ بيدها فانطلق بها الى بيته وعن عبد بن سليمان قال سألت ابا عبد الله
ع عن المتوفى عنها زوجها الخرج الى بيت ابيها وامها من بيتها ان شاءت فتعتد فقال ان شاءت
ان تعتد في بيت زوجها اعتدت وان شاءت اعتدت في اهلها ولا تكتحل ولا تلبس حليا وعن
يونس عن رجل عن ابي عبد الله ع قال سألته عن المتوفى عنها زوجها اتعتد في بيت تمكث فيه شهرا
او اكثر ثم تتحول منه الى غيره فتمكث في المنزل الذي تحولت اليه كذا صنعها حتى تنقضي عدتها
قال يجوز ذلك لها ولا بأس الشيخ ومن تبعه قد عملوا بهذه الاخبار فقالوا بجواز ترك البيات في المنزل
وجواز الخروج حيث شاءت وحملوا اخبار النهي على الكراهة والاظهر ان جواز الانتقال من منزل الى
آخر لا ينافي وجوب الاستقرار في ذلك المنزل الذي استقرت فيه فلا يجوز لها الخروج اليه الا في الصور
التي قدمنا ذكرها من الضرورة وقضاء الحقوق فلا منافاة والله العالم وفي المقام فوائد يجب التنبيه عليها

الاولى ما ذكرنا من الحكم المذكور مختص بالزوجة فلا يتعدى الى غيرها من اقارب الميت وبناته
ولا الى امائه ولو كن موطوءات او امهات اولاد للاصل وتعليق الحكم في الاخبار على الزوجة المشار
اليها بالمتوفى عنها زوجها **نعم** قد ورد في بعض الاخبار الامر بالاعتداد لهن ثلاثا فروى الشيخ
في الصحيح عن محمد بن مسلم قال ليس لاحد ان يحد اكثر من ثلاثة الا المرأة على زوجها حتى تنقضي عدتها
وعن ابي يحيى الواسطي عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال يحد الحميم على حميمه ثلاثا والمرأة
على زوجها اربعة اشهر وعشرا والظاهر انه على الاستحباب **الثانية** قد صرح في المسالك بانه
لا فرق في الزوجة بين الصغيرة والكبيرة ولا المسلمة والكافرة ولا بين المدخول بها وغيرها لاطلاق
الادلة المتقدمة وعلى هذا فالتكليف في الصغيرة متعلق بالولي فعليه ان يجنبها ما تجتنبه
الكبيرة من الامور المعتبرة في الحداد ونحوها المجنونة وظاهره ان الحكم المذكور اتفاقي حيث لم يشر
الى خلاف فيه مع ان المنقول عن ابن ادريس منع ذلك في الصغيرة وانه لا حداد عليها واليه مال العلامة
في المختلف ايضا حيث نقل ذلك عن ابن ادريس فقال في الكتاب المذكور بعد ان نقل عن الشيخ في الخلاف و ط
القول بوجوب العدة عليها ما لفظه وقال ابن ادريس ولي في الصغيرة نظر لان لزوم الحداد حكم شرعي و
تكليف سمعي والتكاليف لا تتوجه الا الى العقلاء وانما ذهب شيخنا في مسائل خلافه الى ان الصغيرة
يلزمها الحداد ولم يدل باجماع الفرقة ولا بالاخبار وهذه المسئلة لا نص لاصحابنا عليها ولا اجماع ثم قال
في المختلف وقول ابن ادريس لا بأس به لان الحداد هو ترك ما يحصل به الجمال والزينة ولبس الثياب المزعفرات
والملونات التي تدعو النفس اليها وتميل الطباع نحوها وهو انما يؤثر في البالغ دون الصبية غالبا انتهى
اقول ما استدل به ابن ادريس من اختصاص الخطابات بهذه التكاليف في الاخبار المتقدمة
بالبالغة العاقلة والاصل براءة ذمة الولي جيد وجيه كما لا يخفى على الفطن النبيه **الثالثة**
هل يفرق في الزوجة بين الحرة والامة قولان فذهب الشيخ في النهاية الى الفرق بينهما واختاره ابن
البراج في كتابيه ونقله في المختلف عن ابن الجنيد وشيخنا المفيد وابن ابي عقيل من المتقدمين وهو
اختيار العلامة في المختلف وشيخنا في المسالك وسبطه في شرح النافع وذهب الشيخ في ط الى عدم الفرق
بينهما فيجب عليهما الحداد معا واختاره ابن ادريس وهو ظاهر ابي الصلاح وسلار وابن حمزة حيث اوجبوا
الحداد على المعتدة ولم يفصلوا والاظهر الاول لما رواه ثقة الاسلام في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع
ان الامة والحرة كلتيهما اذا مات عنهما زوجهما سواء في العدة الا ان الحرة تحد والامة لا تحد احتج الشيخ
على ما ذهب اليه في ط وابن ادريس على ما نقله العلامة في المختلف بقوله ع لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم
الآخر ان تحد على ميت فوق ثلاث ليال الا على زوج اربعة اشهر وعشرا ولم يفرق قال في المختلف والجواب
ان هذه الرواية لم تصل الينا مسندة عن النبي ص وانما رواها الشيخ مرسلة ولا حجة فيها انتهى
اقول فيه ان هذه الرواية بعينها وان لم ترد من طرقنا الا ان نظيرها مما قدمناه في الفائدة
الاولى وهي رواية محمد بن مسلم ورواية الواسطي قد وردت من طرقنا وهو وان دل على ما دل عليه الخبر

المذكور لكن الجواب عن ذلك ظاهر بان ظاهر الخبرين المذكورين مقيد بالصحيحة المذكورة ومن القواعد
المسلمة تقديم العمل بالمقيد وتقييد المطلق به ثم ان العلامة في المختلف قال ونعم ما قال والعجب ان ابن ادريس
ترك مقتضى النقل وهو اصالة البراءة من التكليف بالحداد وما تضمنته الرواية الصحيحة التي قدمناها
وعول على هذا الخبر المقطوع السند مع ادعائه ان الخبر الواحد المتصل لا يعمل به فكيف المرسل وهذا
يدل على قصور قريحته وعدم تفطنه لوجوه الاستدلال انتهى وهو جيد **الرابعة** الظاهر انه
لا خلاف في ان المطلقة لا حداد عليها رجعية كانت او بائنة اما الرجعية فلبقاء احكام الزوجية
وتوقع الرجعة بل ظاهر جملة من الاخبار استحباب التزين لها كما ستقف عليه واما البائنة فعلله في
المسالك بانها مجفوة بالطلاق فلا يليق بها التكليف بما يقتضي التفجع على الزوج والحزن بخلاف المتوفى
عنها زوجها والذي وقفت عليه من الاخبار المتعلقة بالمقام ما رواه في الكافي عن زرارة عن ابي عبد الله
ع قال المطلقة تكتحل وتختضب وتلبس ما شاءت من الثياب لان الله عز وجل يقول لعل الله يحدث
بعد ذلك امرا لعلها ان تقع في نفسه فيراجعها وعن محمد بن قيس عن ابي جعفر ع قال المطلقة تشوف
لزوجها ما كان له عليها رجعة ولا يستاذن عليها وعن ابي بصير عن احدهما ع في المطلقة تعتد في بيتها
وتظهر له زينتها لعل الله يحدث بعد ذلك امرا وهذه الاخبار كما ترى ظاهرة في نفي الحداد عن المطلقة
الرجعية وانه يستحب لها الزينة كما قدمنا ذكره وما رواه في التهذيب عن عمار بن موسى الساباطي في الموثق عن
ابي عبد الله ع انه سئل عن المرءة اذا اعتدت هل يحل لها ان تختضب في العدة قال لها ان تدهن وتكتحل
وتمتشط وتصبغ وتلبس المصبغ وتختضب بالحنا وتصنع ما شاءت لغير زينة من زوج وما رواه في
الكافي عن زرارة عن ابي جعفر ع قال عدة المتوفى عنها زوجها اخر الاجلين لان عليها ان تحد اربعة
اشهر وعشرا وليس عليها في الطلاق ان تحد وهذان الخبران ظاهران في نفي الحداد عن المطلقة مطلقا
بائنة كانت او رجعية وما رواه الشيخ في التهذيب عن محمد بن يعقوب بسنده الى مسمع بن عبد الملك عن ابي
عبد الله ع عن علي ع قال المطلقة تحد كما تحد المتوفى عنها زوجها لا تكتحل ولا تطيب ولا تختضب ولا
تمتشط قال في الوافي بعد نقل هذا الخبر كما نقلناه هذا الحديث لم نجده في الكافي والذي يظهر من كلام صاحب
الوسائل انه موجود فيه حيث انه نقل ذلك عن العدة عن سهل عن ابن شمون عن عبد الله بن عبد الرحمن عن
مسمع بن عبد الملك عن ابي عبد الله ع الى اخر الخبر ثم قال ورواه الشيخ باسناده عن محمد بن يعقوب
الا انه يحتمل انه انما اعتمد على كلام الشيخ وروايته عن محمد بن يعقوب بهذا السند فاسنده عن محمد بن
يعقوب ثم اسنده الى الشيخ وبالجملة فانه لا يحضرني الان كتاب الكافي فليراجع وكيف كان فهذه الرواية
كما ترى ظاهرة المخالفة لما قدمناه من الاخبار والشيخ ره حملها على البائن وانه يستحب لها الحداد قال
لان استعمال الزينة انما يستحب لها في الطلاق الرجعي ليراها الرجل فربما يراجعها ولا باس به في مقام
الجمع وان كان لا يخ من نوع بعد اذ ليس بعد ذلك الا طرحه من البين وما رواه في قرب الاسناد عن عبد الله
بن الحسن عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر ع قال سالته عن المطلقة لها ان تكتحل وتختضب

او تلبس

او تلبس ثوبا مصبوغا قال لا باس اذا فعلته من غير سوء وهذا الخبر نظير ما تقدم في خبر عمار من قوله
ع تصنع ما شاءت بغير زينة من زوج ومرجعهما الى انه يجوز لها الزينة ما لم يكن التزين لغير زوجها
الذي طلقها من الاجانب ومن هنا يمكن حمل خبر مسمع وما تضمنه من النهي عن تلك الاشياء المذكورة
فيه على ما اذا لم يكن لغير الزوج من الاجانب كما يشير اليه هذان الخبران وان سماه حدادا وهو محمل
قريب كما لا يخفى على الاريب والله العالم **الخامسة** لو اخلت بما وجب عليها من الحداد فلا اشكال
في انها تكون عاصية لاخلالها بالواجب وهل تنقضي عدتها ام لا بل يجب عليها استيناف ما اخلت به ان
تحد في قدر ما مضى من تلك الايام قولان اشهرهما على ما نقله في المسالك الاول قال للاصل وعدم
المنافات بين المعصية له تعالى فاذا بلغن اجلهن فلا جناح عليهن فيما فعلن بانفسهن بالمعروف ثم نقل
عن ابي الصلاح والسيد الفاخر شارح الرسالة انه لا يحسب من العدة ما لا يحصل فيه الحداد من الزمان
للاخلال بمراد الشارع فلم يحصل الامتثال ويجب الاستيناف ثم رده بانه نادر والاظهر هو القول
المشهور **السادسة** لو وطئت المرءة بعقد الشبهة ثم مات الواطي فان العدة الواجبة عليها عدة
الطلاق لا عدة الوفاة لان اخبار عدة الوفاة موردها الزوجية ولا زوجية هنا وان عوملت معاملة
الزوجية في بعض الاحكام لدليل خاص وبالجملة فالحكم في الاخبار معلق بالزوجة وهي المنكوحة بالعقد
والعدة هنا انما ترتبت على الوطي لا على العقد حتى انه لو وطاها بشبهة من غير عقد بالكلية كان يطاها
يظن انها زوجته مثلا فانه يجب عليها عدة الطلاق فهذه العدة واجبة عليها للوطي حيا كان او ميتا
ولا يتعلق بها حكم عدة الوفاة ولا ما يترتب عليها من الحداد والله العالم **المقام السادس**
في حكم المفقود زوجها وتفصيل الكلام في المقام حسبما ذكره علماؤنا الاعلام
رفع الله تعالى منازلهم في دار السلام ان يقال لا اشكال ولا خلاف في ان الغائب ان علمت حيوته
فهو كالحاضر وان علم موته اعتدت منه وجاز تزويجها او لو علمت الوفاة هي خاصة جاز لها التزويج وان
لم يحكم بها الحاكم لكن لا يجوز لمن علم بالزوجية ولم يثبت عنده موت الزوج تزويجها نعم لو كان جاهلا
بحالها وعول على اخبارها بعدم الزوج او وفاته فانه يجوز له تزويجها لانها مصدقة في اخبارها كما دلت عليه
الاخبار انما الاشكال فيما لو انقطع خبره ولم يثبت موته شرعا لكن قد وردت الاخبار عنهم ع بخلاف ذلك في
الباب الا انها ايض لا تخ بعضها مع بعض من التدافع والاضطراب وقد اتفقت كلمة الاصحاب كما هو ظاهر
الاخبار الاتية ايض على انه يجب الصبر عليها ما انفق عليها من مال المفقود او الولي او غيرهما واما
مع عدم من ينفق فانه يجب الصبر عليها اربع سنين ليطلب فيها وان النفقة في ضمن الاربع اما من مال المفقود
ان كان له مال والا فمن بيت المال وبعد الاربع مع حصول الفحص فيها او بعدها يجري عليها الحكم المذكور
والواجب اولا نقل ما وصل الينا من اخبار المسئلة ثم الكلام فيها بما وفق الله تعالى لفهمه منها ببركة اهل
الذكر صلوات الله عليهم فمنها ما رواه في الكافي عن الحلبي في الصحيح او الحسن عن ابي عبد الله ع انه
سئل عن المفقود قال المفقود اذا مضى له اربع سنين بعث الوالي او يكتب الى الناحية التي هو غائب فيها

فان لم يجد له اثرا امر الوالي وليه ان ينفق عليها ما انفق عليها فهي امرأته قال قلت فانها تقول فاني اريد ما تريد النساء قال ليس لها ذلك ولا كرامة فان لم ينفق عليها وليه او وكيله امره بان يطلقها وكان ذلك عليها طلاقاً واجباً وما رواه المشايخ الثلاثة عن بريد بن معوية في الصحيح في بعض طرقه والحسن في آخر قال سألت ابا عبد الله عم عن المفقود كيف يصنع بامرأته قال ما سكتت عنه وصبرت يخلي عنها فان هي رفعت امرها الى الوالي اجلها اربع سنين ثم يكتب الى الصقع الذي فقد فيه فيسأل عنه فان خبر عنه بحيوة صبرت وان لم يخبر عنه بشيء حتى تمضي الاربع سنين دعى ولي الزوج المفقود فقيل له هل للمفقود مال فان كان له مال انفق عليها حتى يعلم حيوته من موته وان لم يكن له مال قيل للولي انفق عليها فان فعل فلا سبيل لها ان تتزوج ما انفق عليها وان ابى ان ينفق عليها اجبره الوالي على ان يطلق تطليقة في استقبال العدة وهي طاهر فيصير طلاق الوالي طلاق الزوج فان جاء زوجها من قبل ان تنقضي عدتها من يوم طلقها الوالي فبدا له ان يراجعها فهي امرأته وهي عنده على تطليقتين وان انقضت العدة قبل ان يجيء او يراجع فقد حلت للازواج ولا سبيل للاول عليها قال الفقيه لا يحضرني وفي رواية اخرى انه ان لم يكن للزوج ولي طلقها الوالي و يشهد شاهدين عدلين فيكون طلاق الوالي طلاق الزوج وتعتد اربعة اشهر وعشراً ثم تزوج ان شاءت وما رواه في الكافي عن ابي الصباح الكناني عن ابي عبد الله عم في امرأة غاب عنها زوجها اربع سنين ولم ينفق عليها ولم تدر احي هو ام ميت ايجبر وليه على ان يطلقها قال نعم وان لم يكن له ولي طلقها السلطان قلت فان قال الولي انا انفق عليها قال فلا يجبر على طلاقها قال قلت أرأيت ان قالت انا اريد ما تريد النساء ولا اصبر ولا اقعد كما انا قال ليس لها ذلك ولا كرامة اذا انفق عليها وما رواه في الكافي ويب في الموثق عن سماعة قال سألته عن المفقود فقال ان علمت انه في ارض فهي تنتظر له ابداً حتى يأتيها موته او يأتيها طلاق وان لم تعلم اين هو من الارض كلها ولم يأتها منه كتاب ولا خبر فانها تأتي الامام فيأمرها ان تنتظر اربع سنين فيطلب في الارض فان لم يجد له اثر حتى تمضي اربع سنين امرها ان تعتد اربعة اشهر وعشراً ثم تحل للازواج فان قدم زوجها بعد ما تنقضي عدتها فليس له عليها رجعة وان قدم وهي في عدتها اربعة اشهر وعشراً فهو املك برجعتها وما رواه الشيخ في يب عن السكوني عن جعفر عن ابيه ان علياً عم قال في المفقود لا تتزوج امرأته حتى يبلغها موته او طلاق او لحوق باهل الشرك هذا ما وقفت عليه من اخبار المسئلة اذا عرفت ذلك فاعلم ان تحقيق الكلام يتوقف على بسط في مسائل **الاولى** اختلف الاصحاب هذه الاخبار في انه بعد الطلب اربع سنين ولم يعرف له خبر فهل يكفي امر الحاكم لها بالاعتداد عدة الوفاة ام لا بد من الطلاق اولا من الولي او الحاكم مع عدمه وعلى تقدير الثاني فهل العدة عدة الطلاق او عدة الوفاة اقوال فذهب الشيخان الى الاول وبه قال ابن البراج وابن ادريس وهو الذي صرح به العلامة في القواعد والارشاد والمحقق في كتابيه وعلى هذا القول تدل موثقة سماعة وقيل بالثاني وان العدة عدة الوفاة وهو مذهب الصدوق في المقنع وابن حمزة قال في المقنع اذا امتنع الولي ان يطلق اجبر الوالي على ان يطلقها فيصير طلاق الولي طلاق الزوج فان لم يكن له ولي طلقها السلطان واعتدت اربعة اشهر وعشرة ايام ونحوه كلام ابن حمزة واختاره العلامة

في المخ

في المختلف ويدل على طلاق الولي اكثر الاخبار المذكورة وطلاق الوالي مع تعذر الولي رواية ابي الصباح والمرسلة المنقولة عن الفقيه وعلى كون العدة في هذه الصورة عدة الوفاة المرسلة المذكورة وقيل ان العدة في هذه الصورة انما هي عدة الطلاق وهو ظاهر اكثر الاخبار المذكورة واليه يميل كلام السيد السند في شرح النافع وقبله جده قدس سرهما قال في المسالك ويظهر من هذه الاخبار ان العدة عدة الطلاق لان القائلين بالطلاق صرحوا بان العدة عدة وفاة ولا تخ من اشكال ورواية سماعة الدالة عليها موثقة ضعيفة السند انتهى وقال ابن الجنيد وان لم يأت خبره بعد اربع سنين وكان له ولي احضره السلطان وامره بالنفقة عليها من مال المفقود او من مال وليه فان انفق والا امر السلطان بان يطلق فان طلقها وقع طلاقه موقع الطلاق من زوجها وان لم يطلق امرها والي المسلمين ان تعتد فاذا خرجت من العدة حلت للازواج وظاهر هذه العبارة انه مع تعذر الطلاق من الولي فان الوالي يامرها بالاعتداد من غير طلاق وان العدة ح عدة وفاة واما في صورة طلاق الولي فانها مجملة بالنسبة الى العدة وح يكون هذا قولاً رابعاً في المسئلة **وانت خبير** بان القول الاول وان دلت عليه موثقة سماعة الا انها معارضة بما هو اكثر عدداً واوضح سنداً مما يدل على الطلاق من الولي ثم مع تعذره من الحاكم الشرعي والجمع بين اخبار المسئلة فيما ذكرناه لا يخ من الاشكال قال بعض مشايخنا المحققين من متأخري المتأخرين يمكن الجمع بين الاخبار بتخيير الامام او الحاكم بين امرها بعدة الوفاة بدون الطلاق وبين امر الولي بالطلاق فتعتد عدة الطلاق او حمل اخبار الطلاق على ما اذا كان له ولي واخبار عدة الوفاة مع عدمه انتهى **اقول** ينافي الحمل الثاني ما دلت عليه رواية ابي الصباح الكناني ومرسلة الفقيه لدلالتهما مع انه مع عدم الولي يطلقها الوالي والسلطان لا انها تعتد عدة الوفاة كما ذكره ويمكن ان يقال والله سبحانه وقائل هذه الاخبار اعلم بحقيقة الحال ان المستفاد من هذه الاخبار ضم مطلقها الى مقيدها ومجملها على مبينها انه يطلقها الولي مع عدمه فالحاكم وتعتد عدة الوفاة وتوضيحه ان غاية ما تدل عليه موثقة سماعة انه بعد تحقق انقطاع خبره تأتي الامام فيأمرها بالاعتداد عدة الوفاة وهي بالنسبة الى الطلاق وعدمه مطلقة مجملة يمكن تقييدها بالاخبار الدالة على الطلاق بمعنى انها تعتد بعد الطلاق عدة الوفاة واخبار الطلاق بالنسبة الى العدة وانها عدة وفاة او طلاق مجملة مطلقة فيجب حملها على ما دلت عليه موثقة سماعة من عدة الوفاة ومسند ما ذكرناه مرسلة الصدوق من حيث تضمنت عدة الوفاة بعد الطلاق من الولي او الوالي ولا ينافي ذلك جواز المراجعة في العدة لو قدم وهي في العدة لان عدة العدة عدة طلاق من جهة وعدة وفاة من جهة واما رواية السكوني فضعفها ومعارضتها بما ذكرناه من اخبار المسئلة يمنع القول بها ويؤيد ذلك بعمل الطائفة على خلاف ما دلت عليه فهي مردودة الى قائلها صلوات الله عليهم ولا يحضرني الآن مذهب العامة وحملها على التقية غير بعيد والله العالم **الثانية** ظاهر كلام الاصحاب الاتفاق على انه لا يقع الطلاق او الامر بالاعتداد الا بعد الفحص عنه بان ترفع امرها

الى الحاكم فيؤجلها اربع سنين من حين رفع امرها اليه ويفحص عنه في تلك الاربع سنين فان لم يعرف خبره امر الولي بالطلاق او امرها بالاعتداد قال في القواعد ولو لم ترفع خبرها الى الحاكم فلا عدة حتى يضرب لها المدة ثم تعتد ولو جرت مأية سنة وابتداء المدة من رفع القصة الى الحاكم وثبوت الحال عنده لا من وقت انقطاع الخبر انتهى وفي انقطاع الاخبار على ما ذكره اشكال فان المفهوم منها بعد ضم بعضها الى بعض ان الاربع السنين المضروبة اعم من ان يكون من حين العقد وانقطاع الخبر او رفع الامر الى الحاكم وان الفحص اعم من ان يكون في الاربع او قبلها او بعدها من الولي او الوالي او غيرهما اما صحيحة الحلبي او حسنته فانها دالة على انه اذا مضى له اربع سنين بعث الوالي او يكتب وهي ظاهرة في كون الاربع من حين العقد وانه لم يقع الفحص في الاربع وانما وقع بعدها وهي بحسب ظاهرها لا تنطبق على كلامهم وطريق الجمع بينها وبين ما بعدها من الاخبار ان يكون مبدء الاربع من حين العقد لا انه لما لم يقع الفحص فيها وجب ان يكون بعدها واما صحيحة بريد فانها ظاهرة فيما ذكروه وكذا موثقة سماعة فانهما قد تضمنتا رفع الامر الى الحاكم وانه يامرها بالتربص اربع سنين ثم يطلب فيها وان مبدأ الاربع هو الرفع الى الحاكم الا ان باب الاحتمال غير مغلوق واما رواية ابي الصباح فانها ظاهرة فيما دلت عليه صحيحة الحلبي من ان الاربع مبدأها من حين العقد وان الرفع الى الحاكم انما وقع بعد الاربع وهي خالية من ذكر الفحص عنه فيجب تقييدها بذلك حسبما تضمنته صحيحة الحلبي بان تفحص عنه بعد الاربع او في اثنائها ثم مع عدم معرفة خبره يجبر الولي على ان يطلقها ثم السلطان مع عدمه والظاهران الوجه في الجمع بين الاخبار هو انه ان لم ترفع امرها الى الحاكم الا بعد مضي الاربع من حين الفقد فانه يفحص عنه حتى يعلم امره وانه مع ظهور فقده وعدم العلم بحيوته يجري عليه الحكم المذكور من غير تقييد بمدة وان رفعت امرها من اول الامر قبل مضي الاربع من حين الفقد او في اثنائها فانه يجب عليها التربص مدة الاربع او تمامها ثم الفحص في تلك المدة ثم اجراء الحكم المذكور **الثالثة** قال في المسالك لو تعذر البحث من الحاكم اما لعدمه او لقصور يده تعين عليها الصبر الى ان يحكم بموته شرعا او يظهر حاله بوجه من الوجوه لاصالة بقاء الزوجية وعليه تحمل ما روي عن النبي ص امرأة المفقود زوجها حتى يأتيها يقين موته او طلاقه وعن علي ع انه قال هذه امرأة ابتليت فلتصبر ومن العامة من اوجب ذلك مطلقا عملا بظاهر الروايتين **اقول** لا يخفى ما فيه من الاشكال والداء العضال والضرر المنفي بالآية والروايات الواردة في امثال هذا المجال وبهما استدلوا في غير حكم من الاحكام وخصصوا بهما ما كان ثمة من دليل مطلق وعام ولا ريب ان كلامه قدس سره هذا مبني على ظاهر ما اتفقت عليه كلمتهم من توقف الطلاق او الاعتداد على رفع الامر الى الحاكم الشرعي كما سمعت من عبارة العلامة في القواعد من انه لو مضت مأية سنة ولم ترفع امرها الى الحاكم فلا طلاق ولا عدة بل تبقى على حكم الزوجية وان الفحص ضمن الاربع سنين لا بد ان يكون من الحاكم وفي الحكم بتعينه من الاخبار المذكورة نظر لما عرفت آنفا من ان بعضها وان دل على الرفع الى الحاكم الا ان البعض الاخر خال من ذلك وان الفحص المامور به لا يتعين

كونه

كونه من الحاكم بل يكفي لو كان من الوالي او غيره ويؤيد ما فهمناه من هذه الاخبار ما صرح به المحدث الكاشاني في الوافي حيث قال بعد نقل اخبار المسئلة المذكورة حسبما نقلناه وان اردت ان يتضح لك ما تضمنته هذه الاخبار بحيث تتلايم وتتطابق فاستمع لما يتلى عليك **فنقول** وبالله التوفيق اذا فقد الرجل حيث لم يوجد له خبر اصلا فان مضى عليه من حين فقد خبره اربع سنين ولم يوجد من انفق على امرأته بعد ذلك ولم تصبر هي على ذلك اجبر وليه على طلاقها بعد تحقق الفحص عنه سواء وقع الفحص قبل مضي الاربع او بعده وسواء وقع من الولي او الوالي او غيرهما وعدتها عدة الوفاة الى آخر كلامه زيد في اكرامه وهو كما ترى ظاهر في ترتب الحكم على حصول هذه الامور من الحاكم او غيره ومحصله انه مع مضي اربع سنين من حين الفقد وحصول الفحص من كل مكان قبل مضي الاربع او بعده فانه بعد مضي المدة المذكورة يجب على الولي طلاقها او الحاكم وان لم ترفع امرها الى الحاكم بالكلية وبالجملة فانه لا ظهور في هذه الاخبار على توقف الطلاق على رفع الامر الى الحاكم وان مبدأ الاربع التي يجب عليها التربص فيها من مبدأ الرفع وان الفحص انما هو من الحاكم كما هو ظاهر كلامهم بل الذي يظهر منها انما هو وجوب التربص اربع سنين رفعت امرها اليه قبل الاربع ام لم ترفع وان مبدأ الاربع من حين الفقد ولا ينافيه قوله في صحيحة بريد فاجلها اربع سنين وكذا موثقة سماعة لامكان حملها على ذلك ان كان مبدأ الفقد او ان المراد تمام الاربع لو علم الفقد سابقا قبل الرفع جمعا بينها وبين صحيحة الحلبي الظاهرة ان مبدأ الاربع من حين الفقد وكذا رواية ابي الصباح وانه يجب الفحص عنه من كل من كان في الاربع او بعدها وانه بتحقق الفقد يجب على الولي او الوالي مع عدمه طلاقها وذكر الرفع في صحيحة بريد وموثقة سماعة انما خرج مخرج التمثيل لا الحصر واصل الحكم انما يدور ويبنى على مضي اربع سنين مع حصول الفحص كيف كان هذا ما ادى اليه الفهم القاصر من هذه الاخبار وان كان الاحتياط فيما صاروا اليه ومتى ثبت ان الحكم لا اختصاص له بالحاكم كما ذكرناه فلا اشكال في انه مع فقده او قصور يده فانه لا ينبغي الحكم المذكور بل يجب على عدول المؤمنين القائمين مقامه في تولي بعض الامور الحسبية القيام بذلك وتخرج الآيات والاخبار الدالة على نفي الضرر والحرج والضيق في هذا البين شاهدا على ذلك وكيف كان فان ما ذكرناه ان لم يكن ارجح فلا اقل ان يكون مساويا لما ذكروه في الاحتمال من الاخبار واما الخبران اللذان ذكرهما فالظاهر انهما من اخبار العامة لعدم وجودهما في اخبارنا ومنها يظهر قرب ما احتملناه في رواية السكوني من حملها على التقية مضافا الى نقل القول بذلك مطلقا عنهم **الرابعة** قال في المسالك ايضا لا فرق في المفقود بين من اتفق فقده في جوف البلد وفي السفر وفي القتال وما اذا انكسرت سفينته ولم يعلم حاله لشمول النص لذلك كله وحصول المعنى ولا تكفي دلالة القرائن على موته بدون البحث الا ان ينضم اليها اخبار من يتاخم قوله العلم بوفاته فيحكم بها حينئذ من غير ان يتربص به المدة المذكورة ولا فرق بين ان يحكم الحاكم بموته وعدمه بل اذا ثبت ذلك عندها جاز لها التزويج ولم يجز لغيرها ان يتزوجها الا ان يثبت عنده ذلك ايضا ولو

حكم الحاكم بها كفى في حق الزوجين بغير اشكال انتهى **اقول** في فهم ما ذكره من الاطلاق في الفقد وشموله
لهذه الافراد المعدودة من النصوص نظر فان ظاهر الاخبار المتقدمة تخصيص الحكم بالسفر الى قطر من الاقطار
او مطلقاً من غير معلومية ارض مخصوصة وانه يكتب او يرسل في الفحص عنه الى ذلك القطر او في الجوانب
الاربعة او بعضها مما يعلم او يظن السفر اليه واما الفقد في البلد او في معركة القتال او السفينة التي
انكسرت في البحر فلا يكاد يشم لها رائحة من هذه الاخبار بل ربما كانت ظاهرة في خلافه اذ لا يتحقق الفحص
في شيء من هذه المواضع المعدودة وايضاً فانه بالنسبة الى هذه الافراد المعدودة قد تدل القرائن
الموجبة العلم العادي على الموت بخلاف مجرد السفر الى بلد وفقد خبره والفرق بين الامرين ظاهر غاية
الظهور لمن اعطى التأمل حقه في هذه السطور ومن هنا كان بعض مشايخنا المحققين من متأخري
المتأخرين يحكم بخروج هذه الافراد عن حكم المفقود المذكور في هذه الاخبار قال قدس سره ونعم ما قال
ان من حصل العلم العادي بحكم حياته فانه يجوز نكاح زوجته وان لم ترفع امرها الى الحاكم ومثله يأتي
ايضاً في قسمة الميراث لان المفقود في مثل البحر مع كثرة المترددين من السواحل المحيطة بموضع الغرق
يحصل العلم من جاري العادة بهلاكهم كما هو واضح وهو اقوى من العلم بالشاهدين وكذا المفقود في المفاوز
في شدة الحر والبرد مع احاطة الاودان بالاطراف ولم يخبر عنه منها مع كثرة المترددين وكذا المفقود في
المعارك العظام لا يحتاج فيه الى التأجيل اربع سنوات ليفحص فيها عن حاله في الاطراف لان ذلك انما
هو في المفقود لا كذلك واما هنا فيكفي في مثله حصول المترددين في الاطراف التي يظن بجاري العادة انه لو
كان حياً لكان فيها وانى يخبره المترددون وحيث لم يات لم خبر علم هلاكه انتهى والى هذا ايضاً كان الاخوند
المولى محمد جعفر الاصفهاني المشهور بالكرباسي صاحب الحواشي على الكفاية وهو من فضلاء المعاصرين
وقد زوج جملة من النساء اللاتي فقدت ازواجهن في حركة قتال الافغان مع عسكر شاه سلطان حسين
في مفازة قرب كرمان وبالجملة فان مورد الاخبار المتقدمة السفر وان الفقد حصل فيه فيرسل الى الفحص عنه
في تلك الجهة او الجهات وما ذكروه ليس كذلك والاشتراك في مجرد الفقد لا يوجب الالحاق فانه قياس محض وايضاً
فان الفحص المامور به في الاخبار لا يتحقق في هذه الافراد فاذا كان الفقد في مفازة كطريق الحج مثلاً اذا قطع
على قفل الحاج جملة من المتغلبين وقتلوهم واخذوا اموالهم فالى من يرسل وممن يفحص وهكذا في معركة
القتال وبذلك يظهر لك ما في دعواه شمول النص لهذه الافراد فانه كيف يكون شاملاً لها ومورده الفقد
في السفر الى البلدان المعمورة بالناس ليمكن الفحص منهم والسؤال وتحقيق الاحوال نعم الجميع مشتركون في المعنى
وهو الفقد وعدم العلم بالحيوة والموت ولكن مجرد ذلك لا يكفي في ترتب الاحكام المذكورة والله العالم
الخامسة قالوا في المسائل ايضاً الحكم مختص بالزوجة فلا يتعدى الى ميراثه ولا عتق ام ولده وقوفاً فيما خالف
الاصل على مورده فيتوقف ميراثه وما يترتب على موته من عتق ام الولد والمدبر والوصية وغيرها الى ان يمضي
مدة لا يعيش مثله اليها عادة وسيأتي البحث فيه والفرق بين الزوجة وغيرها مع ما اشتهر من ان الفروج
مبنية على الاحتياط وراء النص الدال على الاختصاص دفع الضرر الحاصل على المرأة بالصبر دون غيرها

من الوارث ونحوهم فان للمرأة الخروج من النكاح بالجب والعنة لفوات الاستمتاع وبالاعسار بالنفقة
على قول لفوات المال فلان يخرج هنا وقد اجتمع الضرران اولى ويدل على عدم الحكم بموته انها الوصية
بقيت الزوجية فان والها على تقدير عدمه لدفع الضرر خاصة فيتقيد بمورده انتهى **اقول** لا
يخفى ان مقتضى الاصل واستصحاب حكم الزوجية واصالة الحيوة بعد ثبوتها هو توقف جميع هذه الامور
من خروج الزوجة عن الزوجية وقسمة الميراث وانعتاق ام الولد ونحو ذلك مما ذكره على العلم بالموت
الا انه قد قام الدليل كما عرفت من الروايات المتقدمة على خروج الزوجة بالاخبار المذكورة من هذا
الاصل بمجرد فقد الزوج وان لم يتحقق موته حسبما عرفت من الكلام في ذلك وكما خرجت الزوجة بالاخبار
المذكورة خرج الميراث ايضاً بموثقة سماعة عن ابي عبدالله ع قال المفقود يحبس ماله على الورثة قدر ما
يطلب في الارض اربع سنين فان لم يقدر عليه قسم ماله بين الورثة وموثقة اسحق بن عمار قال
قال لي ابو الحسن ع المفقود يتربص بماله اربع سنين ثم يقسم وهذه الرواية وان كانت مطلقة
بالنسبة الى طلبه مدة الاربع الا انه يجب حمل اطلاقها على ما تضمنه الخبر الاول من الطلب تلك المدة
والى هذا القول مال من الاصحاب منهم الصدوق والمرتضى ره وابو الصلاح واستوجهه في المسالك
ايضاً الا انه اختار فيه القول المشهور وهو انه ينتظر به مدة لا يعيش اليها عادة مع انه لا دليل عليه الا ما
ذكرنا من الاصل الذي يجب الخروج عنه بالدليل وهو هنا موجود كما عرفت ويؤيده ايضاً ما للزوجة
من ان عصمة الفروج اشد واهم في نظر الشارع فليجز في قسمة المال بطريق اولى واما ما ذكره
من الفرق بين الزوجة والمال فان فيه اولاً ان النص كما دل على حكم الزوجة فخرجت عن حكم الاصل
المذكور كذلك المال قد خرج بالموثقتين المذكورتين الا ان له ان يقول برد الموثقتين المذكورتين لضعفهما
عنده وعد الموثق في قسم الضعيف وترجيح الاصل عليهما بناء على ما سلفه في هذا الاصطلاح الذي
هو الى الفساد اقرب من الصلاح وهو عندنا غير مسموع كما لا يخفى على من اليه الى الانصاف ادنى رجوع
وثانياً انه كما تكون الحكمة في الاعتداد بعد تلك المدة دفع الضرر عن الزوجة فيجوز ان تكون الحكمة
ايضاً في قسمة الميراث دفع الضرر عن الوارث بعين ما قاله في اعسار الزوج بالنفقة وان كان احد
الضررين اشد فاشدية الضرر عليها دون الوارث مقابل بمطلوبية الشارع العصمة في الفروج
زيادة على الاموال وبالجملة فالاصل في ذلك هو النص وهذه التوجيهات تصلح لان تكون بيان الوجه
الحكمة فيه لا علل الامر مؤسسة للحكم وحيث كان النص فيما ندعيه موجوداً صح البناء وبقي ما عداه مورد النص
في هذين الموضعين على حكم الاصل كما ذكره قدس سره والله العالم **السادسة** **قال** في
المسالك لو انفق عليها الولي او الحاكم من مال الغائب ثم بين تقدم موته على الانفاق فلا ضمان عليها ولا على
المنفق للامر به شرعاً ولانها محبوسة لاجله وقد كانت زوجة ظاهراً والحكم مبني على الظاهر وقال
سبطه في شرح النافع بعد نقل ذلك عنه هذا كلامه ره وهو مشكل لظهور ان هذا التصرف وقع في مال الغير
بغير اذنه فينبغي ان يترتب على المتصرف الضمان وان لم يأثم بذلك كما لو تصرف الوكيل بعد موت الموكل

ولم يعلم بموته والمسئلة قوية الاشكال وان كان المصير الى ما ذكره قدس سره غير بعيد والله تعالى اعلم **اقول**
الظاهر والله سبحانه العالم بحقايق احكامه وتوابه القائمون به عالم حلاله وحرامه ضعف ما ذكره من الاشكال لان
الاحكام الشرعية لا تناط بالواقع ونفس الامر للزوم الحرج والشارع انما كلفنا بالظاهر ظهر خلافه ام لم يظهر
واذا كان الانفاق مأمورا به شرعا واوجب بحسب ظاهر الشرع فكيف يترتب عليه الضمان بعد ظهور خلافه
ومن المعلوم ان امتثال الامر الواجب بحسب الشرع لا يتعقبه اثم ولا غرم والا للزم من ذلك انه يوجب عليه
الانفاق ثم يوجب عليه الضمان وهو لا يصدر عن الحكيم جل شانه **واما ثانيا** فان ما اعتضد به
من تصرف الوكيل بعد موت الموكل ولما يعلم موته وانه يضمن في هذه الحال فانهم وان ذكروا ذلك الا انهم
لم يستندوا فيه الى دليل صريح ولا نص صحيح وانما استندوا فيه الى ما يتعاطونه من الادلة الاعتبارية
كما لا يخفى على من راجع كلامهم فلا يفيد التعلق به مزيد فائدة الا انا قد اطلعنا على بعض النصوص الدالة عليه
كما تقدم في كتاب الوكالة وعلى تقديره فالحمل عليه قياس لا يوافق اصول المذهب وبالجملة فالظاهر هو ما
ذكره جدي عطر الله مرقده **السابعة** لا خلاف ولا اشكال في انه لو قدم الزوج وقد خرجت من العدة
وتزوجت فانه لا سبيل له عليها ولو جاء وهي في العدة كان املك بها وانما الخلاف فيما لو جاء وقد خرجت من
العدة ولم تتزوج فالاكثر على انه كالاول وبه قال الصدوق في المقنع وابن ادريس وابن حمزة وابن الجنيد
والشيخ في ط ونقل في المخ عن الشيخين انه ان جاء وهي في العدة او قد قضتها ولم تزوج كان املك لها ص
غير نكاح مستأنف بل بالعقد الاول وتبعهما ابن البراج وهذا القول للشيخ في نه وقد ونقل في شرح النافع وقبله
جده في المسالك عن الشيخ انه ادعى ان بهذا القول رواية وبذلك صرح المحقق في الشرايع فقال فيه روايتان
اشهرهما انه لا سبيل له عليها وهذه الرواية لم نقف عليها وقد اعترف في المسالك وسبطه في شرح النافع
ايضا بذلك بل نقل في المسالك عن جماعة ممن سبق انهم اعترفوا بذلك ونقل عن فخر المحققين انه قوى هذا القول
ايضا وللعلامة في المخ قول ثالث تفصيل بان العدة ان كانت من طلاق الولي فلا سبيل للزوج عليها وان
كانت بامر الحاكم لها بالاعتداد من غير طلاق كان املك بها **اقول** والظاهر هو القول المشهور وعليه
تدل الاخبار المتقدمة لقوله عم في صحيحة بريد فان انقضت العدة قبل ان يجيئ او يراجع فقد حلت للازواج
ولا سبيل له عليها وقوله عم في موثقة سماعة فان قدم زوجها بعد ما تنقضي عدتها فليس له عليها رجعة
واما ما فصله العلامة ففيه ان موثقة سماعة المشتملة على امر الامام لها بالاعتداد اربعة اشهر وعشرا
قد تضمنت انه متى قدم بعد انقضاء العدة فليس له عليها رجعة فكيف يدعى انه اذا كانت العدة بامر الحاكم
كان املك بها ما هي الا غفلة واضحة **الثامنة** الظاهر من صحيحة بريد وموثقة سماعة هو انه لو جاء
وهي في العدة فانه لا يعود حكم الزوجية الا بالرجعة في الطلاق لقوله عم في الاولى وان جاء زوجها من قبل ان
تنقضي عدتها فبدا له ان يراجعها فهي امرأته وهي عنده على تطليقتين وفي الثانية وان قدم وهي في عدتها
اربعة اشهر وعشرا فهو املك برجعتها وهو مؤكد للحكم بصحة الطلاق والذي يظهر من عبارات الاصحاب
هو عود الزوجية قهرا بمجيئه كقول المحقق في كتابيه فان جاء في العدة فهو املك بها وربما كان التفاتهم الى

انه

انه بمجيئه في العدة يتبين بطلان الطلاق والاعتداد لظهور حياته فلم يصادف ذلك محلا وفيه ان الاحكام
الشرعية انما تبنى على الظاهر ظهر خلافه ام لم يظهر كما تقدمت الاشارة اليه والشارع قد امر بالطلاق
والتزويج بعد الخروج من العدة بناء على حكمه بالوفاة وظهور حياته لا ينقض ما حكم به اولا نعم عبارتهم
المذكورة ليست نصا فيما ذكرناه بل يحتمل حملها على ما دل عليه الخبران المذكوران **التاسعة** قالوا لو نكحت
بعد العدة ثم بان موت الزوج كان العقد الثاني صحيحا ولا عدة سواء كان موته قبل العدة او معها او بعدها
لان عقد الاول سقط اعتباره في نظر الشرع فلا حكم لموته كما لا حكم بحياته والوجه فيما قالوه ان حكم
الشارع لها بالاعتداد والبينونة قاطع للنكاح السابق الا ترى انه لو ظهرت حياته وجاء وهي في العدة
يوقف عود الزوجية على الرجوع في الطلاق كما عرفت واما بعد انقضاء العدة وان لم تتزوج فانه
لا رجوع له عليها بالمرة وح فما حكم به من انقطاع النكاح السابق بالبينونة لا فرق فيه بين ظهور موت
الزوج او حياته ولا بين تبين موته قبل العدة او فيها او بعدها وللشافعية قول ببطلان العقد
لو ظهر موته فيها او بعدها قبل التزويج بناء على انه لو ظهر ح كان احق لان الحكم بالعدة والبينونة
كان مبنيا على الظاهر ومستند حكم الحاكم الاجتهاد وقد تبين خطاؤه فعليها تجديد عدة الوفاة بعد بلوغها
الخبر كغيرها بل يحتمل وجوب العدة ثانيا وان نكحت لما ذكر وسقوط حق الاول منها لو حضر وقد تزوجت
لا يبقى الاعتداد منه لو مات وضعفه ظاهر مما قدمناه في سابق هذه المسئلة مؤيدا باصالة
العدم حتى يقوم دليل شرعي على ما ذكروه وثبوته بهذه التخريجات العليلة ممنوع فانها لا تصلح عندنا
لتأسيس الاحكام كما عرفته في غير مقام **العاشرة** ظاهر اكثر الاصحاب انه لا نفقة على الغائب في زمان العدة
ولو حضر قبل انقضائها وتردد فيه المحقق في الشرايع وعلل القول بعدم النفقة بان العدة عدة وفاة وهي لا
تتبع النفقة وربما علل بالنظر الى حكم الحاكم بالفرقة ورد بان حكمه بالفرقة لا يوجب سقوط النفقة لان حكمها
يحصل بالطلاق الرجعي مع بقائها **اقول** الظاهر ان هذا التعليل انما خرج بناء على ما هو المشهور في كلامهم
من امر الحاكم لها بالاعتداد اربعة اشهر وعشرا وانها عدة وفاة لان الحكم فيها طلاق الولي او الوالي كما هو
احد القولين في تلك المسئلة وح فيرجع هذا التعليل الى التعليل الاول ووجه التردد المذكور بما
ذكروا من انها في حكم الزوجة ما دامت في العدة فتجب لها النفقة لو حضر قبل انقضائها فلولا انها زوجة
لما صح له ذلك الا بعقد جديد وخصوصا على القول بان الولي يطلقها لان الظاهر ان الطلاق رجعي لما ظهر
من الروايات انه يراجعها اذا حضر والطلاق الرجعي لا يسقط النفقة **اقول** ويمكن ان يقال بان القول
بسقوط النفقة كما عليه الاكثر مبني على ما هو المشهور من ان الحكم في المفقود هو امر الحاكم امرأته بالاعتداد
عدة الوفاة وح فيكون حكمها حكم الزوجة المتوفى زوجها ليس لها نفقة ودعوى انها في حكم الزوجة على اطلاقه
ممنوع والحكم بجواز رجوع الزوج اليها لو جاء وهي في العدة مستثنى بالنص لان التحقيق كما تقدمت الاشارة اليه
ان هذه العدة عدة وفاة من جهة وعدة طلاق من جهة وان قلنا بالقول الآخر وهو ان الحكم فيها طلاق
الولي او الوالي فان العدة كما قدمناه ذكره اربعة اشهر وعشرا لا عدة طلاق كما ذكروه فانه هو الذي يجتمع عليه الاخبار

وبالجملة فان المسئلة وان كانت لا تخلو من اشكال لخلوها من النص القاطع لمادة القيل والقال الا ان الانسب بما قدمنا تحقيقه هو ما عليه الاكثر من سقوط النفقة **الحادية عشر** لا اشكال ولا خلاف في انه لو مات احد الزوجين بعد العدة والتزويج بزوج آخر فانه لا توارث بينهما لانقطاع العصمة بينهما وما دلت عليه الاخبار المتقدمة من انه لو حضر وقد تزوجت فلا سبيل له عليها ومثله ما لو وقع الموت بعد العدة وقبل التزويج على الاشهر الاظهر لما عرفت آنفا من انه كالاول في انقطاع السبيل والعصمة بينهما واما على القول الآخر انه لو حضر بعد انقضاء العدة كان املك بها فقد عرفت ضعفه لعدم دليل يدل عليه والرواية التي ادعي ورودها بذلك لم نقف عليها وانما الاشكال والخلاف فيما لو مات احدهما وهي في العدة ففي ثبوت التوارث قولان احدهما العدم لان العدة عدة الوفاة وهي تقتضي نفي الارث وثانيهما ثبوته واختاره المحقق في الشرايع وجعله في المسالك هو الاقوى قال لبقاء حكم الزوجية بما قد علم ولان العدة في حكم الرجعية كما عرفت وهي لا تقطع التوارث بين الزوجين وجعلها عدة وفاة مبني على الظاهر وعلى وجه الاحتياط والا لم تجامع الطلاق فاذا تبين خلاف الظاهر رجع حكم الطلاق الرجعي والزوجية من راس **اقول** والمسئلة كسابقتها لا تخلو من الاشكال ايضا لعدم النص الا ان الاوفق بما قدمنا تحقيقه هو القول بالعدم قوله لبقاء حكم الزوجية وان العدة في حكم العدة الرجعية التي لا تقطع التوارث ممنوع لان المستفاد من كونها عدة وفاة ترتب احكام عدة الوفاة عليها من عدم النفقة في العدة وعدم التوارث فيها نعم خرج من ذلك جواز الرجوع لو جاء قبل الخروج من العدة بالنص فيبقى ما عداه من احكام عدة الوفاة ولا ينافي ذلك مجامعتها للطلاق لان الطلاق هنا انما وقع احتياطا لاحتمال الحيوة وبالجملة فان ما ذكرناه ان لم يكن هو الارجح في المسئلة فلا اقل ان يكون مساويا لما ذكروه من الاحتمال والله العالم **الثانية عشر** ما اذا تزوجت بعد العدة وهي اربعة اشهر وعشرا بعد الفحص وهو اربع سنين واتت بولد يمكن لحاقه بالثاني الحق به على الاظهر الاشهر فلو حضر الزوج الاول وادعاه لم يلتفت الى دعواه لان الولد لا يبقى في الرحم هذه المدة المذكورة ليمكن الحاقه به ولو ادعى انه قدم عليها في خلال هذه المدة وجامعها وكان ما يدعيه ممكنا قال الشيخ انه يقرع بينهما لانها صارت فراشا لهما معا وان كان فراش الاول قد زال كما لو طلقها وتزوجت ثم اتت بولد يمكن الحاقه بهما فانه يقرع بينهما كما اختاره في تلك المسئلة حسبما تقدم نقله عنه والمشهور انه للثاني صح لانها فراش له الآن حقيقة فالولد له وفراش الاول قد زال ومثله الكلام في المسئلة التي نظرها بها كما تقدم ذكره والله العالم

المقام السابع في عدة الاماء والاستبراء

وقد تقدم الكلام في الاستبراء مستوفى في كتاب البيع في فصل بيع الحيوان وربما بقي من مسائله ما لم يسبق له ذكر وسيأتي ذكره ان شاء الله تعالى في جملة مسائل هذا المقام الا انه يجب التنبيه هنا على امر وان كان قد سبقت الاشارة اليه في الموضع المذكور وهو ان السيد السند قدس سره قال في كتاب الطلاق من شرح النافع في تعداد من يسقط استبراؤهن من الاماء ما صورته وثالثها ان تكون صغيرة وقد ورد بعدم وجوب استبرائها روايات منها الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال في رجل ابتاع جارية لم تطمث قال ان كانت صغيرة لا يتخوف

ما رواه الشيخ في

عليها

عليها الحمل فليس عليها عدة وليطأها ان شاء وان كانت قد بلغت ولم تطمث فان عليها العدة الحديث وفي الحسن عن ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلام قال في الجارية التي لم تطمث ولم تبلغ الحبل اذا اشتراها الرجل قال ليس عليها عدة يقع عليها ومقتضى هاتين الروايتين وما في معناهما انه لا يجب استبراء الصغيرة التي لم يحمل مثلها وان تجاوز سنها التسع ولا يمكن حملها على ما دون التسع للتصريح في الروايتين بجواز وطئها من غير استبراء ومن يقصر سنها عن التسع لا يجوز وطؤها اجماعا وبما ذكرناه صرح جدي قدس سره في المسالك فانه قال بعد ان اورد هذه الروايات وفي هذه الروايات المعتبرة دلالة على ان الامة التي بلغت التسع ولم تحض لا استبراء عليها وليس فيها ما ينافي ذلك وهي ايضا موافقة لحكمة الاستبراء لان بنت العشر السنين وما قاربها لا تحمل عادة فلا مقتضي لاستبرائها كاليائسة انتهى **اقول** لا يخفى ان ما ذكره من الحمل المذكور لا يجري في صحيحة الحلبي المذكورة لقوله فيها وان كانت قد بلغت ولم تطمث المقابل لقوله ان كانت صغيرة وهو ظاهر في ان المراد بالصغيرة من لم تبلغ التسع فكيف يمكن حمل الصغيرة على من بلغت التسع اذا كانت لا يحمل مثلها عادة وقد اعترف بذلك في المسالك في هذا الموضع الذي نقل بعضه وكلام جده هذا الذي نقله انما هو بالنسبة الى غير الصحيحة المذكورة كما هو صريح عبارته والا فانه اعترف بعدم قبول الصحيحة المذكورة لهذا الاحتمال بل هي عنده باقية في زوايا الاشكال وها انا اذكر لك صورة كلام جده في المقام وان طال به زمام الكلام ليتضح لك ما في كلامه قدس سره من الغفلة الظاهرة لجملة الانام **قال** في كتاب الطلاق في عد من يسقط استبراؤهن من الاماء بعد ذكر الآيسة حيث ذكرها المصنف ولم يذكر الصغيرة كالقطع وفي معناها الصغيرة التي لم تبلغ الحيض ولم يذكرها معها وذكرها في باب البيع ويمكن ان يكون وجه تركها ان المراد منها عند الاطلاق من سنها دون تسع سنين ومتى كانت كذلك فوطؤها حرام مطلقا وغيرها لا يحرم في زمن الاستبراء لكنها مذكورة في روايات كثيرة وفيها تصريح بجواز وطئها بغير استبراء فمنها صحيحة الحلبي ثم ساق الرواية كما قدمناه ثم قال ولا يمكن تنزيلها على من يتجاوز سنها التسع ولم تحض بناء على ما هو الغالب من عدم حيضهن بعد التسع ايضا ليجمع بين جواز وطئها وعدم بلوغها الحيض لان هذا الحمل ينافي قوله وان كانت قد بلغت ولم تطمث فان عليها العدة لان بلوغها عند الاصحاب يحصل بالتسع وفي صحيحة عبد الله بن ابي يعفور ثم ساقها كما تقدم ثم قال وقريب منها صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا قعدت عن المحيض او لم تحض فان عليها العدة وفي هذه الروايات المعتبرة دلالة على ان الامة التي بلغت التسع ولم تحض لا استبراء عليها وليس فيها ما ينافي ذلك بخلاف رواية الحلبي وهي ايضا موافقة لحكمة الاستبراء الى آخر ما تقدم في نقل سبطه المذكور عنه وهو صريح كما ترى ان هذا الاحتمال انما يجري فيما عدا صحيحة الحلبي والعجب انه نقل العبارة المذكورة وحذف من وسطها قوله بخلاف رواية الحلبي ويمكن ان يكون قد سقط ذلك من نسخة الكتاب الذي نقل منه هذه العبارة وكيف كان فان ظاهر قوله عليه السلام في صحيحة الحلبي وان كانت قد بلغت ولم تطمث فان عليها العدة ظاهر بل صريح في رد هذا الحمل الذي تكلفوه للدلالة على انها بعد التسع مع عدم الطمث فانه يجب عليها الاستبراء المعبر عنه بالعدة

تا الرواية صحيحة باصطلاحهم فكيف مع هذا يمكن القول بعدم وجوب الاستبراء على الصغيرة التي لم تحمل مثلها وان تجاوز سنها التسع كما ذكروه وتمام تحقيق الكلام في هذا المقام وما يتعلق في رفع هذا الاشكال قد تقدم في الموضع المشار اليه آنفا اذا عرفت ذلك فاعلم ان البحث في هذا المقام يقع في مسائل **الاولى** لا خلاف بين الاصحاب رضوان الله عليهم ان في عدة الامة قرآن وانما الخلاف كما تقدم ذكره في ان القرء عبارة عن الطهر او الحيض وقد عرفت ان الاشهر الاظهر هو الاول وان الاخبار الدالة على الثاني محمولة على التقية لكن ذلك بالنسبة الى الاخبار المختلفة في عدة الزوجة الحرة واما الامة فان الذي من الاخبار المتعلقة بها ما رواه في الكافي في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال عدة الامة حيضتان وقال اذا لم تكن تحيض فنصف عدة الحرة وعن سليمان بن خالد في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الامة اذا طلقت ما عدتها فقال حيضتان او شهران الحديث وعن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن حر تحته امة او عبد تحته حرة كم طلاقها وكم عدتها فقال السنة في النساء في الطلاق فان كانت حرة فطلاقها ثلاثا وعدتها ثلاثة قروء وان كان حر تحته امة فطلاقه تطليقتان وعدتها قرءان وعن محمد بن قيس في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال سمعته يقول طلاق العبد للامة تطليقتان واجلها حيضتان ان كانت تحيض وان كانت لا تحيض فاجلها شهر ونصف وما رواه في الكافي والتهذيب في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام في رواية تتضمن عدة الذمية قال عدتها عدة الامة حيضتان وما رواه الشيخ في التهذيب عن محمد بن الفضيل عن ابي الحسن عليه السلام قال طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان فان كانت قد قعدت عن المحيض فعدتها شهر ونصف **وانت خبير** بان هذه الاخبار كلها متفقة الدلالة على ان عدتها حيضتان وليس في الباب ما ينافيها والاصحاب بناء على ما ذكروه في عدة الحرة من اختيار تفسير القرء بالطهر جروا في هذا المكان مع ان الفرق ظاهر لان الاخبار بما ذكروه في عدة الحرة متظافرة متكاثرة مستفيضة صحيحة وما عارضها يقصر عن معارضتها مع ظهور حمله على التقية واما اخبار عدة الامة فهي التي نقلناها كما عرفت وهي متفقة على الحيضتين ومن ثم مال الى العمل بهذه الاخبار السيد السند في شرح النافع فقال بعد ان ذكر انه قد تقدم ان القرء هو الطهر وان ذلك هو الاظهر للاخبار الدالة عليه ما لفظه لكن ورد في الامة اخبار معتبرة الاسناد دالة على ان الحيض هنا ثم نقل صحيحة محمد بن مسلم وصحيحة محمد بن قيس ثم قال وليس لهذه الروايات معارض فيتجه العمل بها انتهى وتبعه في ذلك في الكفاية والمحدث الشيخ محمد حسن الحر العاملي في كتاب الوسائل تأول هذه الاخبار بناء على ما هو المشهور من ان القرء بمعنى الطهر مطلقا في عدة الحرة تأول هذه الاخبار بناء على ما هو المشهور من ان القرء بمعنى الطهر مطلقا في عدة الحرة والامة فقال **قول** المراد من الحيضتين انه لا بد من دخول الحيضة الثانية ليتم الطهران وان لم يتم الحيض الثاني لما مر او محمول على التقية او على الاستحباب وعدم جواز تمكين الزوج الثاني في الحيض الثاني وغير ان ارتكاب التأويل الذي هو خلاف الظاهر فرع وجود المعارض ولا معارض هنا ووجوده في عدة الحرة لا يستلزم حمل اخبار الامة عليه واما المانع من اختلاف العدتين في ذلك اذا اقتضته الادلة وبالجملة فالمسألة لا تخلو من شوب الاشكال والاحتياط فيها يقتضي العمل باخبار

الحيضتين

الحيضتين اذا تقرر ذلك فاعلم ان في المقام فوائد يحسن التنبيه عليها **الاولى** من القواعد المستفادة من النصوص والمقررة في كلام الاصحاب رضوان الله عليهم ان كل عدد يؤثر فيه الرق نقصانا يكون الرقيق فيه على النصف مما على الحر كالحدود وعدد المنكوحات والقسم بين الزوجات والعدة بالاشهر من الطلاق او الوفاة في احد الروايتين وانما خرجت العدة بالاقراء عن هذا الضابط وكذلك الطلاق فان الامة تعتد بقرئين مع ان الحرة تعتد بثلاثة اقراء وتحرم بطليقتين وتحريم الحرة بالثلث لان القرء كالطلاق لا يتبعض لمكن اخذ نصفه فوجب الاكمال فيهما ببلوغ الاثنين اما الطلاق فظاهر واما القرء فلانه عبارة عن الطهر بين الدمين انما يظهر نصفه اذا ظهر كله بعود الدم ولا بد من الانتظار بعود الدم والاعتماد في ذلك كله على ما دلت عليه النصوص وهذه الوجوه صالحة لبيان الحكمة فيها **الثانية** لا فرق في هذه العدة بين القن والمدبرة والمكاتبة وام الولد اذا زوجها مولاها فطلقها الزوج كل ذلك لاطلاق النصوص وكذا لا فرق بين كونها تحت عبد او حر كما يستفاد من صحيحة زرارة المتقدمة وفي معناها روايات اخر تقدمت ولو وطئت بشبهة كالنكاح الفاسد ونحوه اعتدت بقرئين كما في الطلاق عن النكاح الصحيح ولو كانت المطلقة الامة المطلقة حاملا فعدتها وضع الحمل اجماعا قال في التحرير ويدل عليه عموم واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن قيل ولو ادعت الحمل فالاظهر وجوب التربص لها سنة كالحرة لان الحمل لا يتفاوت فيه الحال بين الحرة والامة وفي الروايات باطلاقها دلالة عليه وهو جيد قال في المسالك **الثالثة** المبعضة كالحرة عندنا تغليبا لجانب الحرية وظاهره دعوى الاجماع عليه ولم اقف فيه على نص قيل بناء على ان القرء بمعنى الطهر ان اقل زمان ينقضي به العدة ثلاثة عشر يوما ولحظتان وذلك بان يأتيها الدم بعد طلاقها بلحظة ثم تحيض ثلاثا ثم تطهر عشرا ثم ترى الدم الثاني لحظة وهذه اللحظة دالة على انقضاء العدة ثم تطهر وهذه اللحظة الاخيرة في الحقيقة انما هي دليل على انقضاء العدة فالعدة حقيقة انما هي ثلاثة عشر يوما ولحظة حسبما تقدم في عدة الحرة قيل ويمكن انقضاؤها باقل من ذلك كما اذا طلقها بعد الوضع وقبل رؤيته دم النفاس بلحظة ثم رأت دم النفاس لحظة وانقطع ثم مضت عشرة وهي طاهر وجاءها دم الحيض وبرؤيته تنقضي عدتها وح فالعدة عشرة ايام ولحظتان **الرابعة** لو لم تحض بالكلية او كانت مسترابة فعدتها شهر ونصف كما تقدم في رواية محمد بن الفضيل وفي صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة ايضا اذا لم تحض فنصف عدة الحرة وروى في التهذيب عن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن طلاق الامة فقال تطليقتان الحديث قال وعدة الامة المطلقة شهر ونصف وعن سماعة في الموثق قال سألته عن عدة الامة المتوفى عنها زوجها فقال عدتها شهران وخمسة ايام وقال عدة الامة التي لا تحيض خمسة واربعون يوما وما رواه في الفقيه بطريقه الى سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام قال عدة الامة التي لا تحيض خمسة واربعون ليلة يعني اذا طلقت وما رواه في التهذيب عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال عدة الامة اذا توفي عنها زوجها شهران وخمسة ايام وعدة المطلقة التي لا تحيض شهر ونصف والحكم مما لا خلاف فيه وهذه الاخبار مثل عبارات الاصحاب قد تضمن بعضها التعبير بشهر ونصف والبعض الآخر خمسة واربعين يوما فظاهر وفصل

في المسالك تفصيلاً حسناً بأنه إن قارن الطلاق الهلال اكتفت بالشهر الهلالي تم أم نقص ثم أكملته بخمسة
عشر يوماً وإن طلقها في أثناء الشهر فالعدة خمسة وأربعون يوماً وقد تقدم الكلام في المقارنة في عدة
الحرة **المسألة الثانية** إذا أعتقت الأمة ثم طلقت فإنه يلزمها الاعتداد بعدة الحرة ولو
أعتقت بعد الطلاق في العدة فإن كان الطلاق رجعياً فكالأول وإن كان بائناً أتمت عدة الأمة أما
الأول فظاهر لأنها بالعتق قد صارت حرة فيتعلق بها ما يتعلق بالحرة من الأحكام التي من جملتها ما نحن فيه
ومما يستأنس به لذلك الأخبار المتكاثرة الدالة على أن عدتها من عتق سيدها لها متى أرادت التزويج
بغير السيد عدة الحرة من الطلاق ومنها ما رواه في يب عن أبي بصير عن أبي عبد الله ع قال إن أعتق
رجل جاريته ثم أراد أن يتزوجها مكانه فلا بأس ولا تعتد من مائه وإن أرادت أن تتزوج من غيره فلها
مثل عدة الحرة وما رواه في الكافي عن أبي بصير عن أبي عبد الله ع قال سألته عن رجل أعتق وليدته
وهو حي وقد كان يطأها فقال عدتها مثل عدة الحرة المطلقة ثلاثة قروء وعن الحلبي في الصحيح أو الحسن
عن أبي عبد الله ع قال قلت له الرجل يكون عنده السرية فيعتقها فقال لا يصلح لها أن تنكح حتى تنقضي
عدتها ثلاثة أشهر إلى غير ذلك من الأخبار والتقريب فيها أنه متى وجب عليها العدة لعتق السيد الموجب
لحريتها فطلاق الأجنبي لها في هذه الحال أولى وبالجملة فالحكم مما لا خلاف فيه ولا إشكال يعتريه
وأما الثاني فوجهه الجمع بين ما دل على وجوب عدة الطلاق في هذه الصورة وهو ما رواه في الفقيه
في الصحيح عن ابن أبي عمير عن جميل وهشام بن سالم جميعاً عن أبي عبد الله ع في أمة طلقت ثم
أعتقت قبل أن تنقضي عدتها قال تعتد بثلاث حيض فإن مات زوجها ثم أعتقت قبل أن تنقضي
عدتها فإن عدتها أربعة أشهر وعشراً وما رواه الشيخ في يب في الصحيح عن جميل بن دراج عن أبي
عبد الله ع في أمة كانت تحت رجل فطلقها ثم أعتقت قال تعتد عدة الحرة وبين ما دل على وجوب عدة
الأمة وهو ما رواه في الفقيه ويب في الصحيح عن القاسم بن بريد عن أبي جعفر ع قال إذا طلق الحر المملوكة
فاعتدت بعض عدتها منه ثم أعتقت فإنها تعتد عدة المملوكة وسند هذا الجمع المذكور ما رواه الشيخ
في الصحيح عن أبي أيوب الخزاز عن مهزم وهو مجهول عن أبي عبد الله ع في أمة تحت حر طلقها على طهر بغير
جماع تطليقة ثم أعتقت بعد ما طلقها بثلاثين يوماً فقال إذا أعتقت قبل أن تنقضي عدتها اعتدت
عدة الحرة من اليوم الذي طلقها فيه وله عليها الرجعة قبل انقضاء العدة فإن طلقها تطليقتين واحدة
بعد واحدة ثم أعتقت قبل عدتها فلا رجعة له عليها وعدتها عدة الأمة **المسألة الثالثة**
المشهور بين الأصحاب بل قيل إنه موضع وفاق أن عدة الذمية كالحرة في الطلاق والوفاة وفي الشرائع
نسب الحكم بكونها عدة الأمة إلى رواية شاذة وفي المسالك نقل عن العلامة أنه نقل عن بعض الأصحاب
القول بما دلت عليه هذه الرواية قال ولم يعلم قائله والذي حضرني من الأخبار المتعلقة بهذه المسألة
ما رواه ثقة الإسلام في الكافي والشيخ في يب في الصحيح عن زرارة عن أبي جعفر ع قال سألته عن نصرانية
كانت تحت نصراني فطلقها هل عليها عدة منه مثل عدة المسلمة فقال لا لأن أهل الكتاب مماليك للإمام

الدرّ

الإمام ألا ترى أنهم يؤدون الجزية كما يؤدي العبد الضريبة إلى مواليه قال ومن أسلم منهم فهو حر يطرح عنه
الجزية قلت فما عدتها إن أراد المسلم أن يتزوجها قال عدتها عدة الأمة حيضتان أو خمسة وأربعون
يوماً قبل أن تسلم قال قلت له فإن أسلمت بعد ما طلقها قال إذا أسلمت بعد ما طلقها فإن عدتها
عدة المسلمة قلت فإن مات عنها وهي نصرانية وهو نصراني فأراد رجل من المسلمين أن يتزوجها
قال لا يتزوجها المسلم حتى تعتد من النصراني أربعة أشهر وعشراً عدة المسلمة المتوفى عنها قلت
له كيف جعلت عدتها إذا طلقها عدة الأمة وجعلت عدتها إذا مات عنها عدة الحرة المسلمة وأنت تذكر
أنهم مماليك الإمام فقال ليس عدتها في الطلاق مثل عدتها إذا توفي عنها زوجها وزاد في الكافي ثم
قال إن الأمة والحرة كلتاهما إذا مات عنهما زوجهما سواء في العدة إلا أن الحرة تحد والأمة لا تحد وعن
يعقوب السراج في الصحيح قال سألت أبا عبد الله ع عن نصرانية مات عنها زوجها وهو نصراني ما
عدتها قال عدة الحرة المسلمة أربعة أشهر وعشراً **وأنت خبير** بأن الروايتين قد اشتركتا
في الدلالة على عدة الوفاة وأنها عدة الحرة المسلمة وأما عدة الطلاق فلم يتعرض لها في الرواية الثانية
بالمرة والرواية الأولى قد دلت صريحاً على أنها عدة الأمة وهذه الرواية هي التي نسبها في الشرائع إلى
الشذوذ مع أنه لا معارض لها إلا عموم الأدلة من الكتاب والسنة المتضمنة لاعتداد المطلقة بثلاثة
قروء أعم من أن تكون مسلمة أو ذمية وتخصيص هذه العمومات بالصحيحة المذكورة غير عزيز مثله في
الأحكام كما نبهنا عليه في غير موضع مما تقدم في الكتاب وقد جروا على هذه القاعدة في أحكام عديدة
وح فلم يبق إلا ما يتراءى من ظاهر اتفاقهم على الحكم المذكور كما عرفت وهو مما لا يلتفت إليه في مقابلة الأدلة
وطرح الرواية المذكورة مع صحة صراحتها وإمكان تخصيص عموم تلك الأدلة بها غير معقول ولا مقبول
وبالجملة فالمسألة لما عرفت غير خالية من شوب الإشكال وبذلك صرح أيضاً السيد السند في شرح النافع
فقال والمسألة محل تردد ولا ريب أن اعتدادها عدة المسلمة طريق الاحتياط وهو جيد وفي المسالك
وجعلت الرواية علة أنها مملوكة إذا لم ينص على أنها حرة **أقول** فيه أن ظاهر قوله ع في تعليل نفي
عدة المسلمة عنها لأن أهل الكتاب مماليك الإمام هو كونها حرة كما لا يخفى على ذوي الذوق السليم والفهم القويم
فإن الظاهر أن مراده ع أن وجوب عدة الأمة عليها وإن كانت حرة وعدة الحرة ثلاثة قروء لأن أهل
الكتاب كالأمة لما كانوا مماليك الإمام لحقتها عدة المملوكة من هذه الجهة ولو كانت مملوكة بالمعنى الذي ذكره
لم يظهر لهذا التعليل وجه بالكلية بل كان الأنسب التعليل بكونها مملوكة كما ادعاه وبالجملة فإنه حمل بعيد
بل غير سديد ثم إنه قال في المسالك واعلم أن فائدة إلحاقها بالأمة في الطلاق واضحة وأما في الوفاة
فلا يظهر إلا على تقدير كون عدة الأمة فيها على نصف عدة الحرة وسيأتي الخلاف فيه انتهى **المسألة
الرابعة** اختلف الأصحاب لاختلاف الأخبار في عدة الأمة المتوفى عنها زوجها بأن زوجها المولى
رجلاً فمات عنها مع اتفاقهم على أنها في الطلاق على نصف عدة الحرة فقيل بأنها على النصف من عدة الحرة
شهران وخمسة أيام وهو قول الشيخ المفيد وتلميذه سلار وأبو الصلاح وابن أبي عقيل من المتقدمين

وقد صرّحوا بانه لا فرق بين كونها صغيرة او كبيرة مدخولا بها ام لا وظاهرهم ايضا انها اعم من ان تكون ام ولد ام لا وقيل بانها عدة الحرة اربعة اشهر وعشرة ايام وهو قول الصدوق في المقنع وابن ادريس قال في المقنع عدة الامة اذا توفي عنها زوجها اربعة اشهر وعشرة ايام وروي ان عدتها شهران وخمسة ايام وظاهر كلامه اطلاق الحكم المذكور روايته لا فرق بين الافراد المتقدم ذكرها وقال ابن ادريس يجب عليها بوفاة زوجها اربعة اشهر وعشرة ايام سواء كانت ام ولد لمولاها ام لا وقد رجع شيخنا في التبيان عما قال في النهاية وقيل بالتفصيل بين ام الولد وغيرها وهو قول الشيخ في النهاية واتباعه والظاهر انه المشهور بين المتأخرين ومنهم المحقق والعلامة وشيخنا في المسالك وسبطه في شرح النافع قال في النهاية ان كانت ام ولد لمولاها فعدتها مثل عدة الحرة اربعة اشهر وعشرة ايام وان كانت مملوكة ليست ام ولد فعدتها شهران وخمسة ايام وهو قول ابن البراج والواجب اولا نقل ما وصل الينا من اخبار المسئلة كما هي قاعدتنا في الكتاب ثم الكلام فيها بما فتحه الله الكريم الوهاب فمنها ما رواه الشيخ في يب عن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله ع عن طلاق الامة فقال تطليقتان وقال ابو عبد الله ع عدة الامة التي يتوفى عنها زوجها شهران وخمسة ايام وعدة الامة المطلقة شهر ونصف وعن سماعة في الموثق قال سألته عن الامة يتوفى عنها زوجها فقال عدتها شهران وخمسة ايام وقال عدة الامة التي لا تحيض خمسة واربعون يوما وعن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال عدة الامة اذا توفي عنها زوجها شهران وخمسة ايام وعدة المطلقة التي لا تحيض شهر ونصف وعن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع في الامة اذا توفي عنها زوجها فعدتها شهران وخمسة ايام وعن محمد بن قيس في الصحيح عن ابي جعفر ع في حديث قال فيه واذا مات عنها زوجها فاجلها نصف اجل الحرة شهران وخمسة ايام **اقول** وبهذه الاخبار اخذ القائلون بالقول الاول وهي كما ترى مطلقة كما اطلقوه شاملة باطلاقها لجملة الافراد التي تقدم ذكرها ومنها ما تقدم في سابق هذه المسئلة من قوله ع في اخر صحيحة زرارة برواية الكافي ثم قال ان الامة والحرة كلتاهما اذا مات عنهما زوجهما سواء في العدة الا ان الحرة تحد والامة لا تحد ومنها قوله ع في صحيحة زرارة وقد تقدمت ومنها بازرارة كل النكاح اذا مات الزوج فعلى المرأة حرة كانت او امة او على اي وجه كان النكاح منه متعة او تزويجا او ملك يمين فالعدة اربعة اشهر وعشرا وما رواه في الكافي عن وهب بن عبد ربه عن ابي عبد الله ع قال سألته عن رجل كان له ام ولد فزوجها من رجل فاولدها غلاما ثم ان الرجل مات فرجعت الى سيدها اله ان يطأها قال تعتد من الزوج الميت اربعة اشهر وعشرة ايام ثم يطأها بالملك من غير نكاح وما رواه في من لا يحضره الفقيه في الصحيح عن الحسن بن محبوب عن وهب بن عبد ربه عن ابي عبد الله ع قال سألته عن رجل كانت له ام ولد فمات ولدها منه فزوجها من رجل فاولدها غلاما ثم ان الرجل مات فرجعت الى سيدها اله ان يطأها قبل ان يتزوجها قال يطأها حتى تعتد من الزوج الميت اربعة اشهر وعشرة ايام ثم يطأها بالملك من غير نكاح الحديث وما رواه في يب عن سليمان بن خالد في الموثق عن ابي عبد الله ع قال عدة المملوكة المتوفى

رجل كان له ام ح

عنها

عنها زوجها اربعة اشهر وعشرا **اقول** وبهذه الاخبار وما هي عليه من الاطلاق اخذ القائل بالقول الثاني وهي كما ترى ظاهرة فيه سيما صحيحتي زرارة الاولتين ومنها ما رواه في الكافي في الصحيح عن سليمان بن خالد قال سألت ابا عبد الله ع عن الامة اذا طلقت ما عدتها فقال حيضتان او شهران حتى تحيض قلت فان توفي عنها زوجها فقال ان عليا ع قال في امهات الاولاد لا يتزوجن حتى يعتددن باربعة اشهر وعشرا وهن اماء **اقول** وعلى هذه الرواية اعتمد القائلون بالقول الثالث فحملوا الاخبار الاولة على غير ذات الولد والاخبار الثانية على ذات الولد وجعلوا هذه الصحيحة سند الجمع المذكور وزاد في المسالك وكذا سبطه في شرح النافع على هذه الصحيحة رواية وهب بن عبد ربه المنقولة عن الكافي بعد وضعها بانها صحيحة وفيه اولا ان الرواية المذكورة رواها في الكافي عن ابن محبوب عن وهب بن عبد ربه كما نقله في الوافي وفي الوسائل عن احمد عن ابن محبوب وعلى اي منهما فان طريق الكليني الى كل منهما غير معلوم الصحة وثانيا انها معارضة برواية صاحب الفقيه وهي صحيحة وقد تضمنت ان التزويج انما وقع بعد موت الولد مع انه عليه السلام حكم بان العدة اربعة اشهر وعشرا ومن هذه الصحيحة يعلم بطلان ما ذكروه من الحمل فانهم انما حملوا روايات الاربعة الاشهر وعشرا على ام الولد من حيث اطلاقها وهذه الرواية كما ترى صريحة في ان الامة ليست ذات ولد لان التزويج انما وقع بعد موت الولد مع انه ع حكم بعدة الحرة فيها وعلى هذا يمكن ان يقال ان ما نقل عن علي ع في صحيحة سليمان بن خالد من ان حكم امهات الاولاد ذلك لا يستلزم نفيه عن غيرهن وغاية ما في الباب انه سئل ع عن الامة التي توفي عنها زوجها فاجاب بان امهات الاولاد منهن تعتد بما ذكره ودلالته على نفي ذلك عما عداهن انما هو بمفهوم اللقب وهو غير معمول عليه عندهم وبهذا يجاب ايضا عن رواية وهب بن عبد ربه التي استدلوا بها زيادة على ما عرفت فيكون هذا وجها ثالثا للوجهين المتقدمين وبالجملة فان القول المذكور لا يخلو في نظري القاصر من القصور ولعل الاظهر انما هو حمل اخبار احد الطرفين على التقية وقد نقل في الوسائل احتمال حمل اخبار الشهرين وخمسة ايام على التقية قال لانه مذهب جمع من العامة فليتأمل ذلك لاحق التأمل فان المسئلة محل اشكال ولحق تصادم الاخبار المذكورة وعدم قبولها لهذا الجمع الذي ذكروه فانه ناش عن عدم اعطاء التأمل حقه في المقام هذا كله اذا لم تكن حاملا والا اعتدت بابعد الاجلين من وضع الحمل والمدة المعتبرة قاله في المسالك وهو موضع وفاق **تنبيه** يتفرع على الخلاف المذكور انهم قالوا بناء على القول بالتفصيل من ان ام الولد تعتد مع موت الزوج عدة الحرة وغيرها عدة الامة ولو مات الزوج عن ام الولد في اثناء عدتها الرجعية استانفت عدة الحرة في الوفاة لانها بمنزلة الزوجة الحرة لو مات زوجها في العدة الرجعية ولو لم تكن ذات ولد وقد مات وهي في عدة الرجعية استانفت عدة الوفاة المقررة على الامة كما لو مات وهي في عصمته هذا اذا كانت العدة رجعية ولو كان الطلاق بائنا اتمت عدة الطلاق كالحرة اذا مات زوجها وهي في العدة البائنة فانه لا يجب عليها الاستيناف كالاولى لانقطاع العصمة

موته اجماعاً كما نقله في المسالك واما اذا لم تكن مزوجة فهل تعتد من ح

المسئلة الخامسة اذا مات المولى وامته مزوجة فلا عدة عليها من موته ولاما عدة
بينهما او هو ظاهر
الحرة اربعة اشهر وعشراً أم لا عدة عليها بل يكفي استبرائها لمن انتقلت اليه اذا اراد وطئها قولان المشهور
الاول قاله في المسالك وهو قول جماعة منهم الشيخ وابو الصلاح وابن حمزة والعلامة في موضع من التحرير
والشهيد في اللمعة **أقول** ظاهره في المسالك انه لا فرق هنا بين ام الولد وغيرها مع انه قال
في المخ قال ابو الصلاح عدة ام الولد لوفاة سيدها اربعة اشهر وعشرة ايام وهو ظاهر كلام ابن حمزة وهو كما
ترى ظاهر في تخصيص الحكم بام الولد لا مطلقاً كما هو ظاهر كلامه واما الشهيد في اللمعة فانه قال
وتعتد ام الولد من وفاة زوجها او سيدها عدة الحرة وهو ايضا كما ترى ظاهر في التخصيص بام الولد
والمراد انها تعتد من وفاة الزوج ان كانت مزوجة ومن السيد اذا مات لم تكن مزوجة وذهب ابن
ادريس الى القول الثاني قال لا عدة عليها من موت مولاها الا انه لا دليل عليه من كتاب ولا سنة
مقطوع بها ولا اجماع والاصل براءة الذمة وهذه ليست زوجة بل باقية على الملك والعبودية
الى حين وفاته قال في المخ ولا باس بقول ابن ادريس ثم ان العلامة احتج لابي الصلاح بما رواه اسحق بن
عمار في الموثق قال سالت ابا ابراهيم ع عن الامة يموت سيدها قال تعتد عدة المتوفى عنها زوجها
ثم قال والحمل على ما اذا اعتقها للروايات والظاهر ان استدلال العلامة بهذه الموثقة انما هو بالنظر
الى اطلاقها والا فانه لا تصريح فيها بام الولد ثم انه في المسالك بعد ذكر هذه المسئلة كما ذكرناه قال ولو
كانت الامة موطوءة للمولى ثم مات عنها فظاهر الاكثر هنا انه لا عدة عليها بل تستبرأ بحيضة
كغيرها من الاماء المنتقلة من مالك الى آخر وذهب الشيخ في كتابي الاخبار الى انها تعتد من موت المولى
كالحرة سواء كانت ام ولد ام لا واستدل عليه برواية زرارة عن ابي جعفر ع في الامة اذا غشيها سيدها
ثم اعتقها فان عدتها ثلاث حيض فان مات عنها زوجها فاربعة اشهر وعشراً وبموثقة اسحاق بن عمار
السابقة وحسنة الحلبي عن ابي عبدالله ع قال قلت له يكون الرجل تحته السرية فيعتقها فقال لا يصلح
لها ان تنكح حتى تنقضي ثلاثة اشهر وان توفي عنها فعدتها اربعة اشهر وعشراً ثم قال والعجب مع كثرة هذه
الاخبار وجودة اسنادها انه لم يوافق الشيخ على مضمونها احد وخصوا بام الولد بالحكم مع لا دليل عليها
بخصوصها والعجب منه تخصيصه في لف الاستدلال على حكم ام الولد بموثقة اسحق بن عمار مع انها تدل على ان
حكم الامة الموطوءة مطلقاً كذلك ومع ذلك غيرها من الاخبار التي ذكرناها يوافقها في الدلالة مع ان فيها ما
هو اجود سنداً انتهى واما سبطه في شرح النافع فانه قال بعد تحقيق الكلام في مسئلة الامة المتوفى عنها
زوجها حسبما اوضحناه في سابق هذه المسئلة ما ملخصه ولم يذكر المصنف حكم الامة الموطوءة اذا مات مولاها
وقد اختلف الاصحاب في حكمها فقال ابن ادريس لا عدة عليها من موت مولاها الى ان قال ونفى عنه البأس
في المخ ثم قال وقال الشيخ في كتابي الاخبار انها تعتد من موت المولى كالحرة سواء كانت ام ولد ام لا
واستدل بما رواه في الحسن عن الحلبي وما اورد من الروايات الثلاث التي تقدمت في كلام جده ثم قال بعد
وهذه الروايات معتبرة الاسناد وليس لها معارض صريحاً فيتجه العمل بها انتهى **وانت خبير** بما وقع

الجواب م

لهم من

لهم من الاضطراب في هذا المقام وان تبعهم من تأخر عنهم من الاعلام اما كلامه في المسالك فانه فرض فيه
مسئلتين اولهما في الامة التي مات سيدها وليست مزوجة ونقل عن الاكثر وجوب عدة الحرة عليها و
عن ابن ادريس والعلامة في المخ عدم العدة وظاهره ان المراد بالامة فيها ما هي اعم من ذات الولد وغيرها
والموطوءة وغيرها مع ما عرفت مما ذكرناه ان من وقفنا على كلامه قد خصها بذات الولد والمسئلة الثانية
هي موطوءة المالك اذا مات عنها وهي اخص من المسئلة الاولى ونقل فيها عن الاكثر عدم وجوب العدة
وعن الشيخ في كتابي الاخبار الوجوب وظاهر سبطه في شرح النافع ان خلاف ابن ادريس والعلامة
في المخ انما هو في هذه المسئلة وظاهره ان الاكثر ومنهم الشيخ في كتابي الاخبار على وجوب العدة
حيث خص الخلاف بابن ادريس والعلامة خاصة هذا مع ما عرفت مما اسلفناه من عبارة المخ ان محل
المسئلة انما هي هو ام الولد والخلاف الذي نقله عن ابن ادريس على عقب نقله عن ابي الصلاح انما
هو في ام الولد فانظر الى هذا الاضطراب في كلامهم وعدم تعيين محل النزاع بل كل منهم يفرضه في
مادة واما الروايات التي نقل في المسالك استدلال الشيخ بها على وجوب العدة على الموطوءة
وافقه عليها وشنع على من خالفه في ذلك ونحوه سبطه ايضاً ففيه ان محل البحث هو الامة الموطوءة
التي مات عنها سيدها وظاهر انه مات وهي امة وهذه الروايات ما عدا موثقة اسحق بن عمار
قد تضمنت انه قد اعتقها سيدها فالموت انما وقع بعد عتقها ولا ريب انها بالعتق قد خرجت
عن موضع المسئلة التي هي محل البحث وكيف يستدلون بها على هذا القول ويشنعون على من
خالفهم فيه ومسئلة وجوب العدة على من اعتقها مولاها في حيوته او بعد موته مسئلة اخرى
سياتي ذكرها ان شاء الله ثم على تقدير هذه المسئلة وكيف كان فمع قطع النظر عما وضع من كون محل الخلاف
مجرد الامة التي مات عنها سيدها وهي غير مزوجة او انها الامة الموطوءة اذا مات عنها المولى
فالمرجوع الى الاخبار فاني لم اقف في هذا المقام الاعلى موثقة اسحق بن عمار المذكورة ومورده انما
هو الامة يموت سيدها قال تعتد عدة المتوفى عنها زوجها واطلاق الامة فيها شامل للموطوءة و
غير الموطوءة ام ولد وغيرها وقد عرفت مما قدمنا نقله عن العلامة في المخ انه قيد هذه الرواية بما اذا
اعتقت قبل الموت حملاً على الروايات الدالة على ذلك وفيه ان الحمل على خلاف الظاهر فرع وجود
العارض وهو هنا غير موجود وظاهر اطلاق الموثقة المذكورة انه بمجرد الملك وان لم يطأ يجب عليها
عدة الوفاة من سيدها مثل الزوجة الغير المدخول بها ولم اقف على مصرح منهم الا انه المفهوم من عموم
المسئلة الاولى التي فرضها في المسالك لانه فرضها فيمن مات عنها سيدها وهي غير مزوجة و
انت خبير بان اصحاب المتون لم يتعرضوا لهذه المسئلة كالمحقق في الشرائع ومختصره والعلامة في القواعد
والارشاد وغيرهما في غيرها وانما اشار اليها اصحاب المطولات مع ما عرفته من الاضطراب فيه والله العالم
المسئلة السادسة المشهور بين الاصحاب ان الامة اذا اعتقها سيدها في حيوته وكان يطأها فانه لا
يجوز لها التزويج بغيره الا بعد العدة ثلاثة اقرء واذا توفي عنها اعتدت عدة الوفاة كالحرة

وكذا لو دبّرها فانّها تعتدّ بعد موته عدّة الوفاة ذكر ذلك الشيخ في النهاية وغيره وخالف في ذلك ابن ادريس فقال قد ورد حديث بما ذكر الشيخ ره فان كان مجمعاً عليه والاجماع هو الحجّة وان لم يكن مجمعاً عليه فلا دلالة على ذلك والاصل براءة ذمّتها من العدّة لانّ احاديثها غير متوفّى عنها زوجها اعني من جعل عتقها بعد موته فلا يلزمها عدّة الوفاة والاخرى غير مطلقة اعني من اعتقها في حياته فلا يلزمها عدّة المطلقة ولزوم العدّة حكم شرعيّ يحتاج في اثباته الى دليل شرعيّ ولا دلالة على ذلك من كتاب ولا سنّة مقطوع بها ولا اجماع منعقد والاصل براءة الذمّة انتهى وهو جيّد على اصله الغير الاصيل وقاعدته التي خالف فيها العلماء جيلاً بعد جيل ومن الاخبار الدالّة على ما هو المشهور وهي المؤيّدة المنصورة ما تقدّم في سابق هذه المسئلة من رواية زرارة وحسنة الحلبي وموردهما من غشيها سيدها ثمّ اعتقها فانّها تعتدّ عدّة المطلقة وان مات قبل العدّة اعتدّت عدّة الوفاة ومنها ما رواه في الكافي في الصحيح او الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله عم انّه قال في رجل كانت له امة يطاها ثمّ اعتقها وقد حاضت عنده حيضة بعد ما وطئها قال تعتدّ بحيضتين قال ابن ابي عمير وفي حديث آخر تعتدّ بثلاث حيض قال السيد السند قدّس سرّه في شرح النافع ومقتضى هذه الرواية احتساب الحيضة الواقعة بعد الوطء وقبل العتق من العدّة ولا اعلم بمضمونها قائلاً وفي الصحيح او الحسن عن الحلبي قال سألت اباعبد الله عم عن رجل يعتق سرّيته ايصلح له ان يتزوّجها بغير عدّة قال نعم قلت فغيره قال لا حتّى تعتدّ ثلاثة اشهر الحديث ورواه الشيخ في يب وفي الصحيح عن زرارة عن ابي عبد الله عم مثله الى قوله ثلاثة اشهر ومن هذا الخبر وسابقه يستفاد انها لو لم تكن من ذوات الاقراء فانّها تعتدّ بالاشهر كما سيأتي التصريح به في صحيحة داود الرقي وما رواه في يب في الموثّق عن ابي بصير عن ابي عبد الله عم قال ان اعتق رجل جاريته ثمّ اراد ان يتزوّجها مكانه فلا باس ولا تعتدّ من مائه وان ارادت ان تتزوّج من غيره فلها مثل عدّة الحرّة وما رواه في الكافي ويب عن داود الرقي في الصحيح عن ابي عبد الله عم في المدبّرة اذا مات عنها مولاها انّ عدّتها اربعة اشهر وعشراً من يوم يموت سيدها اذا كان سيدها يطاها قيل له الرجل يعتق مملوكته قبل موته بساعة او بيوم قال فقال هذه تعتدّ بثلاثة اشهر او بثلاثة قروء من يوم اعتقها سيدها واما ما رواه في الكافي عن ابي بصير عن ابي عبد الله عم قال سألته عن رجل اعتق وليدته عند الموت فقال عدّتها عدّة الحرّة المتوفّى عنها زوجها اربعة اشهر وعشراً قال وسألته عن رجل اعتق وليدته وهو حيّ وقد كان يطاها فقال عدّتها عدّة الحرّة المطلقة ثلاثة قروء فظاهر صدرها الدلالة على ان المعتقة تعتدّ عدّة المتوفّى عنها زوجها ان كان قبل الموت مع استفاضة هذه الاخبار بانّ عدّتها عدّة المطلقة سوى كان صحيحاً حيّاً او في مرض الموت ولهذا انّ الشيخ حمل صدرها على المدبّرة الموصى بعتقها كما تدلّ عليه رواية داود الرقي لا انّه اعتقها بالفعل وما رواه في الكافي عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عم الرجل تكون عنده السرّيّة له وقد ولدت منه ومات ولدها ثمّ يعتقها قال لا يحلّ له ان يتزوّج حتّى تنقضي عدّتها ثلاثة اشهر هذه جملة ما وقفت عليه من اخبار المسئلة

وكلما

وكلّما متّفقة الدلالة واضحة المقالة على وجوب عدّة الحرّة من الطلاق على الامة اذا اعتقها سيدها وقد جعلوا عليهم ملّم العتق في مثل هذا الحال مثل طلاق الحرّة في وجوب العدّة المذكورة واما المدبّرة فيدلّ عليها صحيح داود الرقي صريحاً وصدر رواية ابي بصير حملاً **الحاق** المشهور من غير خلاف يعرف انّه لو مات زوج الامة ثمّ اعتقت اتمّت عدّة الحرّة تغليباً لجانب الحرّيّة ذكره الشيخ ومن تأخّر عنه قال في المسالك وتوجيهه انّها بعد العتق مأمورة باكمال عدّة الوفاة وقد صارت حرّة فلا تكون مخاطبة بحكم الامة فيجب عليها اكمال عدّة الحرّة نظراً الى حالها حين الخطاب ولا ننظر الى ابتداء الخطاب بالعدّة فانّها كل يوم مخاطبة بحكمها وهو معنى قوله تغليباً لجانب الحرّيّة انتهى **اقول** قد عرفت في غير موضع ممّا قدّمنا انّ مثل هذه التعليلات العقلية لا تصلح لتأسيس الاحكام الشرعية والاظهر الاستدلال على ذلك بما رواه الصدوق في الصحيح عن جميل وهشام بن سالم عن ابي عبد الله عم في امة طلّقت ثمّ اعتقت قبل ان تنقضي عدّتها قال تعتدّ بثلاث حيض فان مات عنها زوجها ثمّ اعتقت قبل ان تنقضي عدّتها فانّ عدّتها اربعة اشهر وعشراً وح كما ذكره قدّس سرّه من التوجيه يصلح لان يكون وجهاً للنصّ المذكور وبيان الحكمة فيه ويعضده ما دلّ عليه صدر الخبر وتقدّم ايضاً في غيره في المسئلة الثامنة من انّه لو اعتقت وهي في عدّة الطلاق لحقها حكم الحرّة والاعتداد بعدّتها وبذلك يظهر صحّة الحكم المذكور وانّه لا اشكال فيه **المسئلة السابعة** في جملة من المواضع التي ذكر الاصحاب فيها سقوط الاستبراء زيادة على ما قدّمناه في كتاب البيع وكتاب النكاح منها ما لو كاتب جاريته فانّه يحرم عليه وطؤها لانّ الكتابة تقتضي نقلها عن ملكه وان كان متزلزلاً سواء قيل بانّ الكتابة بيع المملوك من نفسه ام عتق بشرط وح لو فسخت الكتابة لعجزها لم يلزمه الاستبراء لما تقرّر منّا انّ الغرض من الاستبراء الفرق بين المائين المحترمين محافظة على الانساب والماء هنا من واحد وقد تقدّم في كتاب النكاح له نظائر وردت بها النصوص ولانّه لا يحلّ لها التزويج بغيره زمن الكتابة كما سيأتي انشاء الله تعم في محلّه ومنها ما لو حرمت على السيّد بارتداده او ارتدادها ثمّ اسلمت او اسلم هو فانّه لا يجب الاستبراء لما عرفت من عدم تعدّد الماء وهو الموجب للاستبراء ولا بدّ من تقييد ارتداده بكونه عن ملّة ليمكن عود ملكها اليه بعوده الى الاسلام والمرتدّ الفطري يجب قتله عندنا وتبين منه زوجته ويقسم امواله وان قلنا بقبول توبته فيما بينه وبين الله سبحانه الا انّه لا يوجب سقوط هذه الحقوق المذكورة فلا يمكن عودها اليه وهو ظاهر ومنها ما لو زوّج المولى امته ثمّ طلّقها الزوج بعد الدخول فانّها لا تحلّ للمولى الا بعد الاعتداد من الزوج كما صرّح به الاخبار عموماً وخصوصاً الا انّه تكفي العدّة هنا عن الاستبراء فيدخل الاقلّ تحت الاكثر اما لو طلّقها الزوج قبل الدخول فانّه لا عدّة ولا استبراء لعدم حصول الموجب سواء كانت الموطوءة وغيره ومنها ما لو اشترى مشركة او مرتدّة فمرّت بها حيضة في تلك الحال التي هي عليها ثمّ اسلمت فانّه لا يجب استبراء ثان والاعتداد بما وقع حال الكفر لحصول الغرض المقصود منه وكذا لو استبراها وهي محرمة عليه بسبب الاحرام فاحلّ في ذلك انّه لا يشترط في صحّة الاستبراء كون الامة محلّلة للمولى لولا الاستبراء بل يكتفي به وان كانت

والوجه

مجوّزة عليه بسبب آخر لحصول الغرض منه وعدم اختلاط المائين وح فاذا زال ذلك السبب المحرم الموجود
حال الاستبراء حلت للمولى بالاستبراء السابق **المقام الثامن في اللواحق** وفيه
اللواحق وفيه مسائل الاولى قد صرح الاصحاب قدس الله ارواحهم
ونوّر اشباحهم بانه لا يجوز لمن طلق رجعيًّا ان يخرج الزوجة من بيته الا ان تاتي بفاحشة مبينة و
هي ان تفعل ما يجب به الحد فتخرج لاقامته وادنى ما تخرج له ان تؤذي اهله ويحرم عليها الخروج ما لم
تضطر ولو اضطرت الى الخروج خرجت بعد انتصاف الليل وعادت قبل الفجر **اقول** تحقيق الحال
في هذا الاجمال ان يقال الظاهر انه لا خلاف نصًّا وفتوى في وجوب السكنى للمطلقة الرجعية كما تجب لها تفصيل
النفقة والاصل في قوله عز وجل لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا ان ياتين بفاحشة مبينة
والاخبار المتكاثرة منها ما رواه في الكافي في الصحيح عن سعد بن ابي خلف قال سالت ابا الحسن
موسى بن جعفر عم عن شيء من الطلاق قال اذا طلق الرجل امرأته طلاقا لا يملك فيه الرجعة فقد بانت
منه ساعة طلقها وملكت نفسها ولا سبيل له عليها وتعتد حيث شاءت ولا نفقة لها قال فقلت اليس
الله يقول ولا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن قال فقال انما عنى بذلك التي يطلق تطليقة بعد
تطليقة فتلك التي لا تخرج ولا تخرج حتى تطلق الثالثة فقد بانت منه ولا نفقة لها والمرأة التي
يطلقها الرجل تطليقة ثم يدعها حتى يخلو اجلها فهذه ايضا تعتد في منزل زوجها ولها النفقة
والسكنى حتى تنقضي عدتها وعن اسحق بن عمار في الموثق عن ابي الحسن ع قال سالته عن المطلقة
اين تعتد قال في بيت زوجها وما رواه في الكافي ويب عن ابي بصير عن احدهما في المطلقة اين
تعتد قال في بيتها اذا كان طلاقا له عليها رجعة ليس له ان يخرجها ولا لها ان تخرج حتى تنقضي
عدتها وما رواه في الكافي عن سماعة قال سالته عن المطلقة اين تعتد فقال تخرج وان ارادت زيارة في بيتها
خرجت بعد نصف الليل ولا تخرج نهارا وليس لها ان تحج حتى تنقضي عدتها الحديث وعن محمد بن قيس
في الصحيح او الحسن عن ابي جعفر عم قال المطلقة تعتد في بيتها ولا ينبغي لها ان تخرج حتى تنقضي عدتها
وعدتها ثلاثة قروء او ثلاثة اشهر الا ان يكون تحيض وعن الحلبي في الصحيح او الحسن عن ابي عبد الله
قال لا ينبغي للمطلقة ان تخرج الا باذن زوجها حتى تنقضي عدتها ثلاثة قروء او ثلاثة اشهر ان لم تحض
وعن ابي الصباح الكناني عن ابي عبد الله ع قال تعتد المطلقة في بيتها ولا ينبغي لزوجها اخراجها
ولا تخرج هي **اقول** اضافة البيت في هذه الاخبار اليها وقع تبعًا للآية والمراد به بيت الزوج اضيف
اليها للملابسة بالسكنى قبل الطلاق وقد اتفق الاصحاب ايضا على انه يحرم عليه اخراجها الا ان تأتي
بالفاحشة كما صرحت به الآية وانه كما يحرم عليه اخراجها يحرم عليها الخروج ايضا لكن اختلفوا في
ان تحريم الخروج عليها بل هو مطلقا وان اتفقا عليه بان ارادت الخروج ورضي الزوج بذلك
او يختص بعدم رضا الزوج فلو اجاز واذن لها جاز ظاهر المشهور الاول لاطلاق الآية والاخبار
وادلتها على تحريم الفردين المذكورين قال في المسالك تفريعًا على ذلك فلو اتفقا على الخروج

منعها

منعها الحاكم الشرعي لان فيه حقا لله تعالى كما ان في العدة حقا له تعالى بخلاف السكنى المستحقة
بالنكاح فان حقها مختص بالزوجين وقيل بتقييد التحريم بعدم الاتفاق فلو اذن لها في الخروج
فخرجت جاز نقله في المسالك عن جماعة من الاصحاب منهم ابو الصلاح والعلامة في التحرير ويدل
عليه ما تقدم في صحيحة الحلبي او حسنته فانها ظاهرة في جواز الخروج مع اذنه وعلى هذا فيخص
بها اطلاق الآية والاخبار المذكورة قال في المسالك والاجود التحريم مطلقا عملا بظاهر الآية وفيه
ان الرواية المذكورة معتبرة الاسناد عندهم او حسنها على تقدير عدها من الحسن انما هو بابراهيم
بن هاشم الذي لا راد لروايته منهم كما صرح به غير واحد فالواجب تخصيص اطلاق الآية بها وهم قد
جروا على هذه القاعدة في غير موضع ولهذا قال سبطه في شرح النافع الى ما ذكرناه فقال و
العمل بهذه الرواية متجه وان كان المنع مطلقا احوط وهو جيد واما الفاحشة المذكورة في الآية
الموجبة لاخراجها فقد اختلف فيها فقيل هي الزنا والمعنى الا ان يزنين فيخرجن لاقامة الحد
عليهن وقيل مطلق الذنب وادناه ان تؤذي اهله وقيل المعنى ان خروج المرأة قبل انقضاء
العدة فاحشة في نفسه اي لا يطلق في الخروج الا في الخروج الذي هو فاحشة وقد علمنا
انه لا يطلق لهن في الفاحشة فيكون ذلك منعا لها عن الخروج على ابلغ وجه والذي وقفت عليه من
الاخبار المتعلقة بذلك ما رواه في الكافي عن محمد بن علي بن جعفر ع قال سال المامون الرضا
عن قول الله عز وجل لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا ان ياتين بفاحشة مبينة قال يعني
بالفاحشة المبينة ان تؤذي اهل زوجها فاذا فعلت ذلك فان شاء ان يخرجها من قبل ان تنقضي
عدتها فعل وعن علي بن ابراهيم عن ابيه عن بعض اصحابه عن الرضا ع في قوله عز وجل ولا تخرجوهن من
بيوتهن ولا يخرجن الا ان ياتين بفاحشة مبينة قال اذاها لاهل الرجل وسوء خلقها وما رواه
فيمن لا يحضره الفقيه مرسلا قال سال الصادق ع عن قول الله عز وجل واتقوا الله ربكم لا تخرجوهن
من بيوتهن ولا يخرجن الا ان يأتين بفاحشة مبينة قال الا ان تزني فتخرج ويقام عليها الحد وفي
كتاب مجمع البيان للطبرسي قيل هو البذاء على اهلها فيحل لهم اخراجها وهو المروي عن ابي جعفر ع و
ابي عبد الله ع وروى علي بن اسباط عن ابي الحسن الرضا ع قال الفاحشة ان تؤذي اهل زوجها
وتسبهم وما رواه في كتاب اكمال الدين واتمام النعمة بسنده فيه عن سعد بن عبد الله القمي في ... قلت
لصاحب الزمان ع اخبرني عن الفاحشة المبينة اذا اتت المرأة بها في ايام عدتها حل للزوج ان
يخرجها من بيته فقال الفاحشة المبينة السحق دون الزنا فان المرأة اذا زنت واقيم عليها الحد
ليس من ارادها ان يمتنع بعد ذلك من التزوج بها لاجل الحد واذا سحقت وجب عليها الرجم والرجم
خزي ومن قد امر الله برجمه فقد اخزاه ومن اخزاه فقد ابعده ومن ابعده فليس لاحد ان يقربه واكثر
هذه الاخبار على تفسير الفاحشة بالاذى لاهل زوجها ومرسلة الفقيه فسرتها بالزنا ورواية
اكمال الدين بالسحق وبذلك يظهر ان ما ذكره الاصحاب من التفسير بمطلق الذنب وان ادناه ان تؤذي اهله

لا اعرف له وجهاً لان الروايات صريحة في التخصيص بأذى اهلها وليس في شيء منها اشارة الى مطلق الذنب وكذلك
ما ذكره بعضهم من التفسير بمطلق ما يوجب الحد وجعل من جملته الزنا فانه لا وجه له لاختصاص المرسلة التي
هي مستند ذلك بالزنا فالتعدية الى مطلق ما يوجب الحد على هذا القول وكذا التعدية الى مطلق الذنب
على القول الآخر لا معنى له نعم يبقى الاشكال في رواية سعد بن عبد الله المروية عن صاحب الزمان ع
فانها قد تضمنت تفسيرها بالسحق دون الزنا وحملها في الوسائل على ان السحق اعظم افراد الفاحشة
المبينة جمعاً بينه وبين ما مضى ويأتي **اقول** كيف يتم هذا الحمل مع نفيه للزنا بمعنى ان الفاحشة
في الآية لم يرد بها الزنا لقوله السحق دون الزنا والقتل مع نفيه للزنا بمعنى ان الفاحشة في الآية
لم يرد بها الزنا لقوله السحق دون الزنا والقدر المحكوم به في هذه الروايات هو التفسير باذى
اهله وفيما عداه من الزنا والسحق اشكال لتصادم الروايتين المذكورتين فيهما والظاهر انه
لو لم ينفق عليها جاز لها الخروج لاكتساب المعيشة ويدل عليه ما رواه في الفقيه قال كتب
الصفار الى ابي محمد الحسن بن علي ع في امرأة طلقها زوجها ولم يجر عليها النفقة للعدة وهي محتاجة
هل يجوز لها ان تخرج وتبيت عن منزلها للعمل والحاجة فوقع ع لا بأس بذلك اذا علم الله الصحة منها
قال في المسالك وتحريم اخراجها وخروجها مشروط بحال الاختيار فلو اضطرت الى الخروج جاز و
كونه بعد انتصاف الليل وتعود قبل الفجر على ما ذكره المص وجماعة وهو في موثقة سماعة ثم ساق
الرواية المذكورة كما قدمنا ذكره ثم قال وانما يعتبر ذلك حيث تتأدى الضرورة به والا جاز الخروج
مقدار ما تتأدى الضرورة من غير تقييد بالليل انتهى وهو جيد ويدل على الحكم الاخير ما ذكرناه
من صحيحة الصفار والظاهر انه لم يقف عليها والا لنقلها دليلاً لما ذكره قالوا ولا يلزم ذلك في
البائن والمتوفى عنها زوجها بل تبيت كل واحدة منهما حيث شاءت **اقول** ويدل على البائن
صحيحة سعد بن ابي خلف المتقدمة واما المتوفى عنها زوجها فاستدل السيد السند في شرح
النافع عليها بروايتي معوية بن عمار وسليمان بن خالد الدالتين على اخراج امير المؤمنين ع ام كلثوم
من منزل عمر لما مات وقد تقدمتا في عدة الوفاة قال وقد ورد في بعض الروايات ان المتوفى
عنها زوجها لا تبيت في غير بيتها ويجب حملها على الكراهة جمعاً بين الادلة وفيه انا قد بينا في عدة
الوفاة انه لا منافاة بين وجوب البيتوتة في المنزل وجواز الخروج من منزل الى منزل بمعنى انه لا يجب
على المرأة الاعتداد في منزل الزوج خاصة كالمطلقة بل لها ان تخرج الى منزل اهلها فتعتد فيه او
منزل آخر ولو تعددت المنازل لكن متى جلست واستقرت في ذلك المنزل لزمها حكم الاعتداد من
عدم الخروج الا للضرورة او قضاء الحقوق كما دلت عليه الروايات المتقدمة ثمة فلا منافاة ولا ضرورة
الى حمل تلك الاخبار على الكراهة فان ظاهر جملة منها مزيد التأكيد في ذلك الدال على التحريم كاخبار
انكار الرسول ص على النساء وانهم كانوا في الجاهلية ملتزمين بذلك وبالجملة فان الظاهر من الاخبار
ان هذا من احكام الحداد الذي لا خلاف في وجوبه عليها وح فيحرم عليها المبيت في غير بيتها كما يحرم عليها

الزينة

الزينة والله العالم **المسألة الثانية** لا خلاف في ان المطلقة الرجعية في العدة
تستحق النفقة والكسوة والمسكن لانها زوجة مسلمة كانت او ذمية قالوا اما الامة فان
ارسلها مولاها ليلاً ونهاراً فلها النفقة والسكنى لوجود التمكين التام ولو وضعها ليلاً او نهاراً
فلا نفقة لعدم التمكين وانه لا نفقة للبائن ولا سكنى الا ان تكون حاملاً فلها ذلك حتى تضع **اقول** ومن الاخبار
المتعلقة بهذه المسألة صحيحة سعد بن ابي خلف المتقدمة في سابق هذه المسألة وما رواه في الكافي ومن
لا يحضره الفقيه عن زرارة عن ابي جعفر ع قال ان المطلقة ثلاثاً ليس لها نفقة ولا سكنى على زوجها انما ذلك
للتي لزوجها عليها رجعة **اقول** ولا سكنى ليس في الكافي بل في الفقيه خاصة وما رواه في الكافي
عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال سألته عن المطلقة ثلاثاً على السنة هل لها سكنى او نفقة قال
لا وعن ابي بصير عن ابي عبد الله ع انه سئل عن المطلقة ثلاثاً ألها سكنى ونفقة قال حبلى هي قلت لا
قال لا وعن سماعة في الموثق قال قلت المطلقة ألها سكنى ونفقة قال حبلى هي قلت لا قال ليس لها سكنى
ولا نفقة وما رواه في التهذيب في الصحيح عن ابي عبد الله ع انه سئل عن المطلقة ثلاثاً ألها النفقة والسكنى
قال حبلى هي قلت لا قال لا وعن ابن سنان قال سألت ابا عبد الله ع عن المطلقة ثلاثاً على العدة لها
سكنى او نفقة قال نعم وهذا الخبر حمله الشيخ على الاستحباب قال ويحتمل ان يكون المراد به ان كانت المرأة
حاملاً وما رواه في الكافي عن محمد بن قيس في الصحيح او الحسن عن ابي جعفر ع قال الحامل اجلها ان تضع
حملها وعليه نفقتها بالمعروف حتى تضع حملها ورواية عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع في رجل طلق
امرأته وهي حبلى قال اجلها ان تضع حملها وعليه نفقتها حتى تضع حملها الحديث وصحيحة الحلبي وحسنته
عن ابي عبد الله ع قال الحبلى المطلقة ينفق عليها زوجها حتى تضع حملها الحديث والرواية الاولى من هذه
الروايات ونحوها صحيحة سعد بن ابي خلف قد تضمنت حكم المطلقة الرجعية الحائل وان لها السكنى
والنفقة ما دامت في العدة والروايات الاخيرة وهي صحيحة محمد بن قيس وما بعدها قد تضمنت حكم المطلقة
الرجعية الحامل وان لها السكنى والنفقة حتى تضع حملها وباقي الروايات تضمنت حكم المطلقة البائن
حاملاً كانت او حائلاً وان الحائل لا نفقة ولا سكنى واما الحامل فلها النفقة والسكنى وقد تقدم تحقيق الكلام
في هذا المقام بما لا يحوم حوله نقض ولا ابرام في المسألة الثانية من المقصد الخامس في النفقات من الفصل
الخامس فيما يلحق بالنكاح وهو آخر كتاب النكاح قالوا وشرط وجوب النفقة والسكنى للمطلقة رجعياً ان تكون الشرائط
المعتبرة فيها حال الزوجية من الصلاحية للاستمتاع وتسليم نفسها لان المطلقة رجعية تبقى بحكم
الزوجة فيعتبر فيما يجب لها ما يعتبر في الزوجة فلو كانت صغيرة لا تحتمل الجماع لم تستحق النفقة في العدة كما لا تستحقها
في النكاح وكذا لو طلقها وهي ناشز لم تستحق السكنى والنفقة في العدة كما لا تستحقها في صلب النكاح وكذا لو نشزت
في العدة ولو بالخروج عن مسكنها بغير اذنه فتسقط نفقتها وسكناها ولو عادت الى الطاعة عاد الاستحقاق **اقول**
وما ذكروه وان لم يرد به نص بالخصوص الا انه الاوفق بالقواعد الشرعية لترتب ذلك على بقاء الزوجية الا ان
عد الصغيرة هنا لا يخلو من شيء فانها لا عدة عليها بعد الطلاق لعدم الدخول بها فبقي هنا شيء لم يتقدم ذكره

وهو انه لا ريب ان العدة تجب مع الوطء للشبهة اجماعاً نصاً وفتوى وهل تثبت النفقة لها لو كانت حاملاً وجهان بل قولان مبنيان على ان النفقة على الحامل هل هي لها او للحمل فقال الشيخ هي للحمل وح فان كانت الحامل غير المطلقة اذا كان الولد ملحقاً بالواطي كما هو محل البحث فان نفقة ولده واجبة عليه وان لم تكن امه زوجة واما على القول بانها للحامل فلان الموطوءة للشبهة ليست زوجة يجب الانفاق عليها كذا قيل وفيه ان القائل بانها للحامل يقول لا انها لاجل الحمل الا انها لها مطلقاً حتى يعلل نفيها بانها ليست زوجة وعلى انه قد تقدم في الموضع المشار اليه ان المسئلة موضع اشكال لعدم النص الواضح في هذا المجال وظاهر المحقق في الشرايع الاستشكال في هذه المسئلة اعني مسئلة وجوب النفقة للموطوءة بالشبهة بناء على كونها للحمل من وجه آخر ومنشأ الاشكال مما تقدم من انها بناء على القول المذكور لولده الواجب النفقة عليه ومن امكان ان يقال ان وجوب نفقة البائن على خلاف الاصل فيقتصر فيها على مورد النص وهو المطلقة الحامل فلا يتعدى الى غيرها و بالجملة فالتمسك باصالة العدم اقوى مستمسك حتى يقوم دليل على الوجوب والتمسك في ذلك بما ذكر مع كون تلك المسئلة كما عرفت غير خالية من الاشكال مما لا يمكن الاعتماد عليه في هذه الحال وقد علم مما تقدم وهو المشهور في كلام الاصحاب وعليه دل ما تقدم من الاخبار من ان نفقة المعتدة مختصة بالرجعية والبائن اذا كانت حاملاً واما المتوفى عنها زوجها فان كانت حايلاً فلا نفقة لها اجماعاً وان كانت حاملاً فلا نفقة لها ايضاً في مال المتوفى اجماعاً وانما الخلاف في انه يجب لها النفقة في نصيب الولد ام لا وظاهر المشهور بين المتقدمين الاول والمشهور بين المتأخرين الثاني وقد تقدم تحقيق الكلام في المسئلة منقحاً في الموضع المتقدم ذكره آنفاً والله العالم **المسئلة الثالثة** قد صرح الاصحاب رض انه لو تزوجت في العدة لم يصح ولم تنقطع عدة الاول وان لم يدخل فهي في عدة الاول وان وطئها الثاني عالماً بالتحريم فالحكم كذلك حملت او لم تحمل ولو كان جاهلاً ولم تحمل اتمت عدة الاول لانها اسبق واستانفت اخرى للثاني على اشهر الروايتين **اقول** اما عدم صحة العقد عليها في العدة باينة كانت او رجعية فهو مما لا خلاف فيه نصاً وفتوى علم بالحكم او لم يعلم وقد تقدمت الاخبار المتظافرة بذلك في كتاب النكاح واما عدم انقطاع عدة الاول فظاهر القاطع لها ومجرد العقد عليها لا اثر له في ذلك لفساده وكونه في حكم العدم واما انه اذا وطئها الثاني ودخل بها بعد العقد عالماً بالتحريم فالحكم كذلك يعني انه لا عدة عليها لانه زان ولا حرمة لمائه فتكتفي باكمال العدة الاولى سواء كانت عدة طلاق ام وفاة ام غيرهما وهو مبني على ما هو المشهور بينهم بل ربما ادعي عليه الاجماع من انه لا عدة على الزانية لا من ماء الزاني ولا غيره مع انا قدمنا في غير موضع ورود الاخبار بالعدة في هذا الموضع وهو مذهب ابن الجنيد ايض وح فالاظهر عدم الاكتفاء باكمال العدة الاولى كما ذكروه واما انه لو كان جاهلاً ولم تحمل فانها تتم عدة الاول ثم تستأنف اخرى للثاني فالوجه في ذلك ان الدخول بها جاهلاً يصير النكاح وطء شبهة وهو نكاح صحيح موجب للعدة واما عدم تداخل العدتين فعلل بانه الاصل انهما حقان مقصودان كالدين واسنده هنا الى اشهر الروايتين واراد بها الجنس لتعدد الروايات من الطرفين فمما يدل على التعدد كما هو المشهور صحيحة الحلبي او حسنته بابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله ع قال سألته عن المرأة

الحبلى

الحبلى يموت زوجها فتضع وتزوج قبل ان يمضي لها اربعة اشهر وعشراً فقال ان كان دخل بها فرق بينهما ثم لم تحل له ابداً واعتدت بما بقي عليها للاول واستقبلت عدة اخرى من الآخر ثلاثة قروء وان لم يكن دخل بها فرق بينهما واعتدت بما بقي عليها من عدة الاول وهو خاطب من الخطاب وموثقة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال سألته عن الرجل يتزوج المرأة في عدتها قال ان كان دخل بها فرق بينهما ولم تحل له ابداً واعتدت بما بقي عليها من الاول واستقبلت عدة اخرى من الآخر وان لم يكن دخل بها فرق بينهما واتمت عدتها من الاول وكان خاطباً من الخطاب ورواية علي بن بشير النبال عن ابي عبد الله ع وفيها وان فعلت ذلك بجهالة منها ثم قذفها بالزنا ضرب قاذفها الحد وفرق بينهما وتعتد بما بقي من عدتها الاولى و تعتد بعد ذلك عدة كاملة ومما يدل على الاتحاد صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع في امرأة تزوجت قبل ان تنقضي عدتها قال يفرق بينهما وتعتد عدة واحدة عنهما جميعاً وعن ابي العباس عن ابي عبد الله ع في المرأة تزوج في عدتها قال يفرق بينهما وتعتد عدة واحدة منهما جميعاً وعن جميل عن بعض اصحابه عن احدهما ع في المرأة تزوج في عدتها قال يفرق بينهما وتعتد عدة واحدة منهما جميعاً الخبر ورواية محمد بن زرارة عن ابي جعفر ع في امرأة فقد زوجها او نعي اليها فتزوجت ثم قدم زوجها بعد ذلك ف فطلقها قال تعتد منهما جميعاً ثلاثة اشهر عدة واحدة وليس للآخر ان يتزوجها ابداً والظاهر من نسبته الرواية الى الشهرة فان المراد في الفتوى فان المشهور هو التعدد كما عرفت والا فالشهرة في الرواية انما هي في جانب الروايات الدالة على الاتحاد اذا عرفت ذلك فاعلم ان الشيخ في كتابي الاخبار اجاب عن روايتي زرارة وابي العباس الدالتين على الاتحاد بالحمل على ما اذا لم يكن الثاني دخل بها وهو كما ترى غفلة عجيبة فانهما قد صرحتا بانها تعتد منهما جميعاً عدة واحدة وكيف تعتد وهي غير مدخول بها وجملة من المتأخرين كالسيد السند في شرح النافع حملوا اخبار التعدد على الاستحباب والاظهر عندي حملها على التقية التي هي في اختلاف الاحكام اصل كل بلية ويدل على ذلك رواية زرارة قال سألت ابا جعفر ع عن امرأة نعي اليها زوجها فاعتدت وتزوجت فجاء زوجها الاول ففارقها وفارقها الآخر كم تعتد للناس قال ثلاثة قروء و انما تستبرئ رحمها بثلاثة قروء وتحل للناس كلهم قال زرارة وذلك ان الناس قالوا تعتد عدتين من كل واحد عدة فابى ذلك ابو جعفر ع وقال تعتد ثلاثة قروء وتحل للرجال ورواية يونس عن بعض اصحابه في امرأة نعي اليها زوجها فتزوجت ثم قدم الزوج الاول فطلقها وطلقها الآخر قال فقال ابراهيم النخعي عليها ان تعتد عدتين فحملها زرارة الى ابي جعفر ع فقال عليها عدة واحدة ومن هذين الخبرين يعلم ان التعدد مذهب العامة فيجب حمل اخبارهم على التقية بلا اشكال وقد تقدم هذا التحقيق في كتاب النكاح ايض ونحوه في موضع آخر بعده ايض هذا فيما لو كان جاهلاً ولم تحمل واما لو حملت فيأتي بناء على وجوب تعدد العدة وعدم التداخل التفصيل بانه اذا كان ثمة ما يدل على انه للاول بان وطئت للشبهة بعد الحمل اعتدت للاول اولاً بوضعه ثم تعتد للثاني بالاقراء والا فبالاشهر وان كان الحمل للثاني ويعلم بوضعه لما زاد عن اكثر الحمل من وطء الاول ولما بينه وبين الاقل من وطء الثاني اعتدت بوضعه للثاني واكملت عدة الاول بعد ذلك ان كانت رجعية

كان له الرجوع فيه من الكمال دون زمان الحمل على الاشهر وربما قيل بجواز الرجوع في زمن الحمل ايضا لانها لم تخرج من مدة
الرجعية لكن لا يجوز الوطي الى ان تخرج من عدة الشبهة ولو فرض انتفاء الحمل عنهما بان ولدته لاكثر من مدة
الحمل من وطء الاول ولاقل من ستة اشهر من وطي الثاني لم يعتبر زمان الحمل من العدتين واكملت الاولى بعد
الوضع بالاقراء او الاشهر على حسبها ثم اعتدت بعدها للاخير كذلك ولو احتمل ان يكون منهما كما لو ولدته
فيما بين اقل الحمل واقصاه بالنسبة اليهما انقضت احدى العدتين بوضعه على كل حال واعتدت بعد ذلك للآخر
ثم ان الحق بالاول استانفت عدة كاملة للثاني بعد الوضع وان الحق بالثاني اكملت لعدة الاول كما لو كان
الحمل للثاني ابتداء وبقي الكلام في انه في هذه الصورة التي يحتمل كونه منهما بمن يلحق منهما قولان احدهما
للشيخ ره وهو انه يقرع بينهما لانها صارت فراشا لكل منهما في وقت امكان حمله فاشكل امره والقرعة لكل امر
مشكل ولا فرق في ذلك بين ان يدعياه ام لا وثانيهما وعليه الاكثر انه يلحق بالثاني لانها فراش له بالفعل
وفراش الاول قد انقضى وصاحب الفراش الثابت بالفعل حالة الحمل اولى لقوله صلى الله عليه وآله الولد للفراش وقد تقدم تحقيق
القول في هذا الحكم وذكر الروايات الدالة على القول المشهور في كتاب النكاح والله العالم **المسئلة الرابعة**
لا خلاف ولا اشكال في ان زوجة الحاضر تعتد من الطلاق من حين وقوعه ومن الوفاة من حين وقوعها اما
لو كان الزوج غائبا فالاشهر الاظهر انها تعتد من الطلاق من حينه ومن الوفاة من يوم بلوغ الخبر ويدل على ذلك
الاخبار المتكاثرة فمنها بالنسبة الى الطلاق ما رواه ثقة الاسلام في الصحيح عن محمد بن مسلم قال قال لي
ابو جعفر ع اذا طلق الرجل وهو غايب فليشهد على ذلك فاذا مضى ثلاثة اقراء من ذلك اليوم فقد انقضت
عدتها وعن الحلبي في الصحيح او الحسن عن ابي عبد الله ع قال سالته عن الرجل يطلق امرأته وهو غايب
عنها من اي يوم تعتد فقال ان كانت لها بينة عدل انها طلقت في يوم معلوم فلتعتد من يوم
طلقت وان لم تحفظ في اي يوم وفي اي شهر فلتعتد من يوم يبلغها وعن زرارة ومحمد بن مسلم وبريد
بن معوية كلهم عن ابي جعفر ع في الصحيح او الحسن انه قال في الغايب اذا طلق امرأته فانها تعتد من
اليوم الذي طلقها وعلى هذا النهج رواية زرارة ورواية اخرى له ايضا ورواية ابي الصباح الكناني وما
رواه في قرب الاسناد عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن الرضا ع في الصحيح قال سأله صفوان بن يحيى و
انا حاضر عن رجل طلق امرأته وهو غايب فمضت اشهر فقال اذا قامت البينة انه طلقها منذ كذا وكذا
وكانت عدتها قد انقضت فقد حلت للازواج قال فالمتوفى عنها زوجها فقال هذه ليست مثل تلك
هذه تعتد من يوم يبلغها الخبر لان عليها ان تحد ويدل على ذلك الاخبار الدالة على انها اذا لم تعلم
بالطلاق الا بعد انقضاء العدة فلا عدة عليها ومنها رواية قرب الاسناد المذكورة وما رواه الشيخ في يب في
الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال اذا طلق الرجل المرأة وهو غايب ولا تعلم الا بعد ذلك بسنة
او اكثر او اقل فاذا علمت تزوجت ولم تعتد الحديث وما رواه الكليني في الصحيح او الحسن عن احمد بن محمد بن ابي
نصر عن ابي الحسن الرضا ع قال في المطلقة اذا قامت البينة انه قد طلقها منذ كذا وكذا فكانت عدتها قد انقضت
فقد بانت وعن ابي بصير عن ابي عبد الله ع انه سئل عن المطلقة يطلقها زوجها فلا تعلم الا بعد سنة

فقال

فقال ان جاء شاهدا عدل فلا تعتد والا فلتعتد من يوم يبلغها واما بالنسبة الى الوفاة فيدل على ذلك ما
تقدم في صحيحة البزنطي المروية في كتاب قرب الاسناد وما رواه ثقة الاسلام في الصحيح عن محمد بن مسلم
عن احدهما ع في الرجل يموت وتحته امرأة وهو غايب قال تعتد من يوم يبلغها وفاته وعن ابي
الصباح الكناني عن ابي عبد الله ع قال التي يموت عنها زوجها وهو غايب فعدتها من يوم يبلغها
ان قامت لها البينة او لم تقم وعن زرارة ومحمد بن مسلم وبريد بن معوية في الصحيح او الحسن عن ابي
جعفر ع انه قال في الغايب عنها زوجها اذا توفي قال المتوفى عنها تعتد من يوم ياتيها الخبر لانها
تحد عليه وعن ابن ابي نصر عن ابي الحسن الرضا ع قال المتوفى عنها زوجها تعتد من يبلغها
لانها تريد ان تحد عليه وعن سماعة قال سالت ابا عبد الله ع عن المتوفى عنها زوجها وهو غايب
متى تعتد قال يوم يبلغها الخبر وما رواه الشيخ في يب عن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر
ع في حديث قال المتوفى عنها زوجها وهو غايب تعتد من يوم يبلغها وان كان قد مات قبل ذلك
بسنة او سنتين وعن محمد بن مسلم ايضا في الصحيح عن ابي جعفر ع قال اذا طلق الرجل امرأته وهو غايب
عنها فليشهد على ذلك واذا مضى ثلاثة اشهر فقد انقضت عدتها والمتوفى عنها زوجها تعتد اذا
بلغها وما رواه الصدوق باسناده في الفقيه الى قضايا امير المؤمنين ع في حديث قال والمطلقة
تعتد من يوم طلقها زوجها والمتوفى عنها تعتد من يبلغها الخبر لان هذه تحد وهذه لا تحد
وما رواه في العلل عن احمد بن محمد بن ابي نصر في الصحيح عن الرضا ع في المطلقة ان قامت البينة
انه طلقها منذ كذا وكذا وكانت عدتها فاذا انقضت فقد بانت والمتوفى عنها زوجها
تعتد حين يبلغها الخبر لانها تريد ان تحد له قال في المسالك بعد ايراد بعض الاخبار المذكورة
المتضمنة للتعليل بالحداد ما لفظه وفيه اشارة الى الفرق بينهما فان المتوفى عنها عليها
الحداد وهو لا يحصل قبل بلوغ الخبر بخلاف المطلقة فان المقصود منها براءة الرحم وهو يحصل
بمضي المدة علمت بالحال ام لم تعلم ويشكل الحكم على هذا التعليل في الامة حيث لا يوجب عليها
الحداد فان مقتضاه مساواتها للمطلقة لعدم المقتضي لجعل عدتها من حين بلوغ الخبر ويمكن
القول بمساواتها للحرة هنا نظرا الى اطلاق كثير من الاخبار اعتداد المتوفى عنها زوجها من حين بلوغ
الخبر الشامل لها والتعليل في الاحكام الشرعية ضبطا للقواعد الكلية لا يعتبر فيها وجوده في
جميع افرادها الجزئية كحكمة العدة وغيرها من الاحكام وقد نبهنا على هذا البحث غير مرة انتهى وهو جيد
وقد تقدم في هذا الكتاب ما يساعده ويؤيده اذا تقرر ذلك فاعلم ان في المسئلة اقوالا آخر آتية على ما
ذكرناه منها قول ابن الجنيد بالتسوية بينهما في الاعتداد من حين الموت والطلاق ان علمت الوقت والا حين
يبلغها ويدل على هذا القول ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبيد الله الحلبي عن ابي عبد الله ع قال قلت له
امرأة بلغها نعي زوجها بعد سنة او نحو ذلك قال فقال ان كانت حبلى فاجلها ان تضع حملها وان كانت
ليست بحبلى فقد مضت عدتها اذا قامت لها البينة انه مات في يوم كذا وكذا وان لم يكن لها

بينة فلتعتد من يوم سمعت وعن الحسن بن زياد قال سألت ابا عبد الله ع عن المطلقة يطلقها زوجها
ولا تعلم الا بعد سنة والمتوفى عنها زوجها ولا تعلم بموته الا بعد سنة قال ان جاء شاهدا عدل فلا تعتدان
والا تعتدان وهذان الخبران حملهما الشيخ في التهذيبين على الشذوذ لمخالفة سائر الاخبار فلم يجوز العدول
عنهما اليهما ثم احتمل وهم الراوي واشتباه المطلقة بالمتوفى عنها زوجها **اقول** اما الشذوذ فنعم
لما عرفت من استفاضة الاخبار بخلافهما واما الحمل على وهم الراوي بان يكون سمع ذلك في المطلقة ثم
اشتبه عليه وظن المتوفى عنها زوجها فبعيد غاية البعد فانه ع قد جمع بينهما معا في الحكم وصرح بكل
واحدة منهما على حيالها وشيخنا الشهيد الثاني في المسالك نظرا الى ورود صحيحة الحلبي الدالة على هذا
القول وهو وامثاله من ارباب هذا الاصطلاح يدورون مدار ذلك جمع بين الاخبار بحمل الاخبار
السابقة على الاستحباب كما هي قاعدتهم المتعارفة في هذه الابواب وقد عرفت ما فيه مما قدمناه في
غير موضع من هذا الكتاب والاظهر عندي حمل هذين الخبرين على التقية فان المحدث الشيخ محمد بن الحسن الحر
العاملي نقل في الوسائل ان القول بما دلا عليه مذهب جميع العامة ونحو هذين الخبرين ما رواه الشيخ
عن وهب بن وهب عن جعفر عن ابيه ع ان عليا ع سئل عن المتوفى عنها زوجها اذا بلغها ذلك وقد
انقضت عدتها فالحداد يجب عليها فقال علي عليه السلام اذا لم يبلغها حتى تنقضي عدتها فقد ذهب ذلك
وتنكح من احبت ومما يؤكد القول المشهور ورود التعليل بالحداد وانه واجب عليها كما تقدم وانه
انما كانت عدتها من يوم بلوغ الخبر لذلك والخبر المعلل باصطلاحهم مقدم في العمل به فالقول بسقوط
الحداد الثابت اجماعا بين كافة اهل العلم نصا وفتوى بهذه الاخبار الثلاثة مع المعارضة بما تقدم
مما هو اكثر عددا واصح سندا مشكل غاية الاشكال مع تأيد تلك الاخبار بالاحتياط الذي هو احد
المرجحات الشرعية في مقام تعارض الاخبار كما دلت عليه مرفوعة زرارة ومنها ما ذهب اليه الشيخ
في التبيان وهو ان المتوفى عنها تعتد من يوم وفاة الزوج ان كانت المسافة قريبة كيوم او يومين او ثلاثة والا
فمن يوم بلغها الخبر واستدل له بما رواه الشيخ في الصحيح عن سمعت ابا عبد الله ع يقول في المرأة يموت
زوجها او يطلقها وهو غايب قال ان كانت مسيرة ايام فمن يوم يموت زوجها تعتد وان كانت من بعد
فمن يوم يأتيها الخبر لانها لا بد ان تحد له والاظهر عندي ان كتاب التأويل في هذا الخبر وان بعد بحمل مسيرة
الايام على الايام القليلة التي يمكن فيها وصول الخبر عاجلا وتصريح في حكم التي في البلد المعتدة من يوم
الوفاة لانه لا فرق بينهما الا تأخر وصول الخبر فما دلت عليه الرواية يوما او يومين عن يوم الوفاة وهذا
في حكم الوفاة في البلد كما لو كانت البلد متسعة جدا مشتملة على محلات عديدة بحيث يمكن تأخر وصول الخبر
من محلة الى اخرى يوما او يومين او ساعات فيه فرع عديدة كذلك وح فيجتمع هذا الخبر مع الاخبار المتقدمة
ولا يصير بينه وبينها كثير تناف ومنها ما ذهب اليه الشيخ ابو الصلاح وهي انها تعتد حين بلوغ الخبر محتجا بان
العدة من عبادات النساء وافتقار العبادة الى نية تتعلق بابتدائها وضعفه اظهر من ان يخفى على ناظر فانه
طرح للاخبار المتقدمة في المطلقة مع ما هي عليه من الكثرة والصحة والصراحة مع ما في تعليله العليل المنع

كون العدة من العبادات المتوقفة على النية من العبادات مطلقا

تنبيهات

الاول ظاهر الاخبار
المتعلقة بعدة الوفاة وانها تعتد يوم يبلغها او يوم يأتيها الخبر ونحو ذلك من هذه العبارات انه لا فرق
في جواز الاعتداد لها بين كون المخبر ثقة او غير ثقة ويفيد قوله ظن الموت ام لا صغيرا كان او كبيرا ذكرا كان او
انثى كل ذلك للاطلاق الا انها وان اعتدت وحدت بمجرد ذلك لكن لا يجوز لها التزويج الا بعد الثبوت
الشرعي بالبينة او الشياع وان طالت المدة المتوسطة واما في الطلاق فلا بد ان يكون ثابتا
معلوما كونه في اي وقت كما اشار اليه الاخبار المتقدمة ومنها قوله ع في صحيحة الحلبي وحسنته
ان قامت لها بينة عدل انها طلقت في يوم معلوم وتيقنت فلتعتد من يوم طلقت وفي صحيحة البزنطي
المنقولة من كتاب قرب الاسناد اذا قامت البينة انه طلقها منذ كذا وكذا ونحوها صحيحته الاخرى المنقولة
من الكافي وما اطلق من الاخبار يحمل على هذه الاخبار المفصلة المبينة ثم انه متى ثبت عندها الطلاق
ووقته فان كان قد مضى من الزمان ما تنقضي به العدة فقد انقضت عدتها وتزوجت ان شاءت
والا انتظرت تمام المدة **الثاني** لو بادرت فتزوجت بعدما اعتدت بذلك الخبر الغير الثابت شرعا
فان التزويج يقع باطلا بحسب الظاهر لانا وان جوزنا لها الاعتداد بمجرد ذلك الخبر الا انه لا يجوز لها
التزويج الا بعد الثبوت الشرعي والحال انه لم يثبت نعم لو ظهر ان التزويج كان قد وقع بعد الموت والخروج
من العدة كان صحيحا لمطابقته لما وقع ظاهرا للواقع وان اثم بالمبادرة الى ذلك قبل الثبوت الشرعي لو كان
عالما بتحريم الفعل في تلك الحال وبذلك صرح شيخنا الشهيد الثاني في شرح المسالك ثم قال
ولو فرض دخول الزوج الثاني قبل العلم بالحال والحكم بالتحريم ظاهرا ثم انكشف وقوعه بعد الموت
والطلاق وتمام العدة لم تحرم عليه بذلك وان كان قد سبق الحكم بظاهر التبين فساد السبب المقتضي
للتحريم انتهى وهو جيد ومرجع ذلك الى الاكتفاء في الصحة بمطابقة الواقع وان كان في ظاهر الامر
على خلاف المشروع وهو على خلاف ما بنوا عليه في غير موضع من الاحكام حيث ان من جملة ما خرجوا
فيه عن هذه القاعدة صلاة الجاهل بالاحكام الشرعية فحكموا فيمن صلى لا عن اجتهاد ولا تقليد ببطلان
صلاته وان طابقت المشروع واقعا وقد تقدم القول في هذه المسألة في غير موضع من الكتب المتقدمة
الثالث قد دلت صحيحة الحلبي وحسنته وهي اول الروايات المتقدمة على التفصيل اذا قامت
البينة على طلاقها في يوم معلوم فانها تعتد من ذلك اليوم وان لم تحفظ في اي يوم ولاي شهر فلتعتد يوم
بلوغ الخبر وظاهرها ان الاعتداد ببلوغ الخبر في مقام يجهل وقت الطلاق على تقدير الجهل به بكل وجه
بحيث يحتمل وقوعه قبل الخبر بغير فصل والاعتداد من يوم الطلاق انما هو في صورة العلم بذلك اليوم
الذي وقع فيه الطلاق مع ان هنا فردا آخر خارجا عن هذين الفردين وهو ما لو فرض العلم بتقديم الطلاق مدة كما
لو كان الزوج في بلد بعيد يتوقف بلوغ الخبر على قطع المسافة بينها وبينه فانه يحكم بتقدمه في اقل زمان يمكن مجيء
الخبر فيه ويختلف باختلاف مسافة البعد وسرعة حركة المخبر وبطئها ونحو فكل وقت تعلم تقدم الطلاق عليه
يحسب من العدة وان كان ذلك قبل بلوغ الخبر فتضيف بعد بلوغ الخبر الى ما تقدم ما يتم به العدة وبالجملة فان من

كان زوجها بعيداً عنها بمسافة يعلم تقدم الطلاق عن بعض الايام والشهور وان جهلت يوم وقوعه وشهره فانها تعتد بما تقدم مما علم تأخره عن الطلاق وتضيف اليه بعد بلوغ الخبر ما تكمل به العدة والرواية محمولة على عدم العلم بذلك بالكلية فلا منافاة بين ما ذكرنا وبين ما دلت عليه الروايات المذكورة والله العالم **المسئلة الخامسة** قالوا اذا طلقها طلاقاً رجعياً ثم راجعها انقضت العدة بالرجعة وعادت الى النكاح الاول الجامع للمدخول وصارت كانها لم تطلق بالنسبة الى كونها الآن منكوحة ومدخولاً بها وان بقي للطلاق السابق اثر ما من حيث عده في الطلقات الثلاث المحرمة فاذا طلقها بعد هذه الرجعة قبل المسيس لزمها استيناف العدة لانها بالرجعة عادت الى النكاح الذي مسها فيه فالطلاق الثاني طلاق في نكاح وجد فيه المسيس سواء كان الثاني بايناً ام رجعياً لاشتراكهما في المقتضي للعدة وهو كونه طلاقاً عن نكاح وجد فيه الوطء وفي معناه الطلاق البائن الخلع وفي هذا الاخير قول للشيخ في ط بعدم العدة للخلع بناء على ان الطلاق بطل ايجابه العدة بالرجعة ولم يمسها في النكاح المستجد والحل المستحدث وهو ما بعد الرجعة فاشبه ما اذا ابانها ثم جدد نكاحها وطلقها ورد بان الرجعة انما ابطلت العدة المسببة عن الطلاق بسبب عود الفراش السابق وهو مقتضى لصيرورتها مدخولاً بها وخلع المدخول بها يوجب العدة ولم يتجدد نكاح آخر لم يمسها فيه وانما عاد النكاح الممسوس فيه بخلاف ما اذا ابانها ثم جدد نكاحها لارتفاع حكم النكاح الاول بالبينونة والنكاح بعده غير الاول فاذا طلقها بعده فقد وقع بغير مدخول بها في ذلك النكاح هذا كله اذا كان الطلاق الاول رجعياً اما لو كان بائناً كما اذا خالعها وهي مدخول بها ثم تزوجها في العدة ثم طلقها قبل الدخول فانه لا يلزمها منه العدة لان العقد الثاني لم يعد الفراش الاول وانما احدث فراشاً آخر والعدة الاولى بطلت بالفراش المتجدد ولم يحصل فيه دخول فاذا طلقها ح فقد صدق انها مطلقة عن نكاح غير مدخول بها فيه فيدخل تحت عموم قوله ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها وقيل بلزوم العدة وهو منقول عن القاضي ابن البراج في المهذب محتجاً بانها لم تكمل العدة الاولى وقد انقطعت بالفراش الثاني فيجب العود اليها بعد الطلاق قالوا وضعفه واضح مما بيناه وهذا خلاصة ما ذكروه في هذا وهو يحيل الى مسائل ثلاث **الاولى** ما اذا طلقها طلاقاً رجعياً ثم راجعها ثم طلقها قبل الدخول وقد عرفت مما ذكروه انه بالرجعة قد رجع النكاح الاول والطلاق الثاني الواقع بعد الرجعة انما وقع لزوجة مدخول بها فتجب العدة البتة الا انه لا يخلو من شوب المناقشة حيث ان ما ذكروه غير منصوص وانما هو تعليل اعتباري وقد عرفت ما في بناء الاحكام على هذه التعليلات الاعتبارية فانه من الجائز ان يكون الطلاق الاول قد رفع حكم النكاح فقولهم انها بعد الرجعة كانها لم تطلق وانها الآن منكوحة ومدخول بها ممنوع لان الطلاق قطع حكم النكاح الاول ومنع من استصحابه وان ثبت كونها زوجة بعد الرجعة الا انه ليس ثبوت الزوجية من جميع الجهات ليترتب عليها ما ذكروه وبالجملة فالمانع مستظهر حتى يقوم الدليل الشرعي على ما ذكروه وليس فليس واستيناف العدة بعد الطلاق الثاني لا يستلزم ما ذكروه بل يجوز ان يكون مستنده

انه حيث ان الطلاق الثاني لما كان بغير مدخول بها فلا عدة عليها منه وعدة الطلاق الاول انما انقطعت بالنسبة الى الزوج كما يأتي مثله في المسئلة الثالثة واما بالنسبة الى غيره فلا يجب بعد الطلاق الثاني استيناف عدة الطلاق الاول اذا ارادت التزويج بغير الزوج لا بد لنفي ما ذكرناه من دليل **الثانية** ما اذا كان الثاني بايناً وهذا هو الذي خالف فيه الشيخ فقال بسقوط العدة كما تقدم من ذكر دليله وما اورد عليه وفيه ما في سابقه من البحث المذكور فان المسئلتين من باب واحد **الثالثة** ما اذا كان الطلاق الاول بايناً من خلع ونحوه وهذا هو محل الخلاف مع القاضي ابن البراج قال الشيخ في الخلاف على ما نقله في المخ اذا تزوج امرأة ثم خلعها ثم تزوجها وطلقها قبل الدخول بها لا عدة عليها وقال ابن البراج في المهذب فان خالعها ثم تزوجها ثم طلقها استانفت ايضاً العدة ولم يجز لها ان تبني على ما تقدم ثم قال في المخ والوجه ما قاله الشيخ في الخلاف انتهى وعليه جملة من وقفنا على كلامه من الاصحاب ولم ينقل فيه الخلاف الا عن القاضي المذكور والظاهر ان ما ذكروه من الفرق بين المسئلتين الاولتين وبين الثالثة انما الجاهم اليه الحكم في الثالثة بسقوط العدة في هذه الصورة فحينئذ للغير الزوج الحاق بعقد عليها بعد هذا الطلاق الاخير لكونها مطلقة غير مدخول بها وقد تقدم الكلام معهم في هذه المسئلة في الالحاق المذكور بعد الفصل الثاني في الرجعة من المقصد الثالث في جملة من الاحكام والى ما اخترناه في هذه المسئلة من استيناف العدة كما ذكره القاضي مال جملة من متأخري المتأخرين وقد تقدم ذكرهم في الموضع المشار اليه وعلى ما ذكرناه يتجه ان يقال ان سقوط العدة الاولى بتزويجها في العدة وهو المشار اليه بالفراش المتجدد انما ثبت بالنسبة الى الزوج لمحل ذلك له خاصة حيث انه لا يجب الاستبراء من مائه الذي هو العلة في وجوب العدة واما غيره فانه لا يجوز له العقد عليها في هذه الحال مع العلم اجماعاً نصاً وفتوى لكونها في العدة وح فاذا طلقها بعد هذا العقد فانه لا عدة عليها من هذا الطلاق الثاني بلا اشكال لدلالة الآية المذكورة المعتضدة بالاخبار على عدم وجوب العدة المطلقة الغير المدخول بها وبقي انما توجب عليها من الخلع الاول الذي قد تقدم فان عدته انما سقطت سابقاً بالنسبة الى الزوج خاصة كما عرفت وح فقولهم قد صدق انها مطلقة عن نكاح غير مدخول بها فيه مغالطة ظاهرة فان هذا الصدق المدعى انما يتم بالنسبة الى الطلاق الثاني وهو ليس محل البحث وانما محله الخلع الذي تقدم فان الادلة الدالة على وجوب العدة منه دالة باطلاقها على هذا الفرد الذي هو محل البحث غاية الامر انه قام الدليل على سقوطها بالنسبة الى الزوج خاصة واما غيره فهو باق تحت اطلاق الادلة المشار اليها وتخرج رواية ابن ابي عمير المتقدمة في المقصد المشار اليه شاهداً على ما ذكرناه والله العالم **المسئلة السادسة** قد صرحوا بان الشبهة في الوطء ان وقعت من الطرفين فالولد يلحق بهما وعليها العدة ولها مهر المثل ان كانت حرة وان اختصت باحدهما الحق به النسب ووجبت عليها العدة سواء كانت هي المختصة بالشبهة او هو مراعاة لحق الوطء الصحيح من طرف المشتبه عليه ويختص الحد بالعالم منهما ثم ان كانت هي العالمة فلا مهر لها والا ثبت ولو كانت الموطوءة امة وكانا معاً جاهلين لحق بها الولد وعليه قيمته لمولاها يوم يسقط حياً لانه عوض منفعتها الغائبة بالحمل وعقرها لانه وان

كانت عالمة دونه فكذلك للاولاد في ثبوت المهر لمولاها هنا خلافاً من حيث انها بغي ولا مهر لبغي وكونه لمولاها ولا
تزر وازرة وزر اخرى وان كان هو العالم دونها فعليه الحد والولد رق لمولاها وعليه العقر وحيث
يثبت لها فهل هو مهر المثل لانه عوض البضع شرعاً حيث لا مقدر لها ام عشر قيمتها ان كانت بكراً ونصفه
ان كانت ثيباً قولان والمنصوص منهما اصحهما هو الثاني **اقول** وهذه الاحكام قد مرت متفرقة في
الابحاث المتقدمة وتقدمت النصوص المتعلقة بها ولكنهم ذكروها هنا اجمالاً من حيث مناسبة المقام وتتميماً
لما ذكرها من الاحكام ثم انهم قالوا ايضاً انه اذا طلقها بائناً ثم وطأها للشبهة فهل تتداخل العدتان لانهما
الواحد ويؤيده الروايات الدالة على التداخل مع التعدد دفع الاتحاد بطريق اولى ام لا تتداخل بل تأتي بكل
منهما على الكمال لانهما حقان مختلفان قولان والثاني منهما للشيخ وابن ادريس والاول هو المشهور **اقول**
قد عرفت مما قدمناه قريباً ان الاظهر هو الاتحاد مع التعدد وان ما دل على التعدد من الاخبار انما خرج مخرج
التقية وح فالقول بذلك مع كونهما لواحد اظهر ظاهر والمراد من التداخل هو انه يدخل الاقل منهما تحت الاكثر فلو
كانت بالاقراء او الاشهر استانفت العدة من حين الوطي فيدخل باقي العدة الاولى وتحت الثانية وعلى تقدير كون
الاولى رجعية يجوز له الرجعة في تلك البقية لا بعدها لان تلك البقية من عدته وما بعدها من عدة الشبهة
وقد خرجت من عدته فلا رجوع له عليها وقد خرجت من عدته قالوا ويجوز تجديد النكاح في تلك البقية وبعدها
اذا لم يكن عدد الطلاق مستوفي يعني استيفاء الطلقات المحرمة بان حصلت فانه لا يجوز العقد اما مطلقاً
او الا بمحلل ولو اجتمعت عدتان من شخصين وكانت احدهما عدة طلاق والاخرى عدة وطي الشبهة سواء كان
المتقدم عدة الطلاق او وطي الشبهة فلا تداخل على المشهور واما على ما اخترناه فيتداخلان ثم انه على المشهور
ان لم يكن هناك حمل اكملت عدة الطلاق بالاقراء او الاشهر ان كانت هي المتقدمة لتقدمها او قوتها ثم اعتدت
للثاني بعد الفراغ منها وان حصل هناك حمل فان كان من الاول فكالاول وان كان من الثاني قدمت عدته
لانها لا تقبل التاخير واكملت عدة الاول بعد الوضع فان كانت بالاقراء اعتبرتها النفاس حيضاً واكملتها بعدها
ان بقي منها شيء ولا فرق في ذلك بين العدة الرجعية والبائنة الا ان الرجعية يجوز للزوج الرجوع فيها
سواء تقدمت ام تأخرت لان ذلك من مقتضاها شرعاً ثم ان كانت متقدمة على عدة الشبهة رجع فيها
ابتداء عدة الشبهة بعد الرجوع ولا يجوز له الوطي الا الى ان تنقضي العدة البائنة وان كان المتقدم هو عدة
الشبهة كما اذا ظهر منه حمل فللزوج الرجوع في بقية عدته بعد الوضع دون زمان الحمل لانها حينئذ غير معتدة
منه وربما قيل بجواز الرجوع في زمن الحمل ايضاً لانها لم تخرج بعد من عدته الرجعية لكن لا يجوز الوطي الى ان تخرج
عدة الشبهة والاصح الاول ولو كانت عدة الطلاق بائنة فالكلام في جواز تزويجها في العدة كالقول في جواز
الرجوع كذا افاده شيخنا في المسالك سلك الله تعالى به افضل المسالك والله سبحانه العالم بحقائق احكامه
ونوابه العالمون بمعالم حلاله وحرامه هذا آخر الكلام في كتاب الطلاق وان شاء الله تعالى الكلام في كتاب

الخلع والمباراة والحمد لله وحده وصلى الله على محمد وآله

كتاب الخلع والمباراة

قال في القاموس الخلع كالمنع النزع الا انه في الخلع مهلة الى ان قال وبالضم طلاق المرءة ببذل منها او من غيرها

كالمخالعة

كالمخالعة والتخالع ونحوه قال الجوهري في الصحاح وقال الفيومي في كتاب المصباح المنير خلعت النعل وغيره
خلعاً نزعته وخالعت المرءة زوجها مخالعة اذا افتدت منه وطلقها على الفدية فخلعها وهو خلعاً والاسم
الخلع بالضم وهو استعارة من خلع اللباس لان كل واحد منهما لباس للآخر فاذا فعلا ذلك فكان كل واحد
نزع لباسه عنه ومقتضى كلامهم انه يطلق الخلع لغة على المعنى الشرعي قال في شرح النافع والظاهر ان
هذا المعنى كان معروفاً قبل ورود الشرع ومقتضى كلام الفيومي في المصباح ان الخلع بالمعنى الشرعي ما خوذ
من الخلع بالفتح بمعنى النزع من حيث ان كلا منهما لباس للآخر كما اشارت اليه الآية هن لباس لكم وانتم لباس لهن
وكانه بمفارقة احدهما الآخر على هذه الكيفية نزع لباسه والمبارات بالهمز وقد تخفف الفاء المفارقة
قال في القاموس بارأه فارقه والمرءة صالحها على الفراق وقال الجوهري يقول بارأت شريكي اذا فارقته
وبارأ الرجل امرءته والمراد هنا انهما بعوض مقصود لازم للزوج ويفترقان باختصاص الخلع بكراهتها
له خاصة والمبارات باشتراكهما في الكراهة وفي امور اخر يأتي ذكرها ان شاء الله تعالى قال في المسالك
واعلم ان الفرقة الحاصلة على العوض تارة تكون بلفظ الخلع والمبارات فلجميعها حكمها وتارة تكون بلفظ الطلاق
فيكون طلاقاً بعوض ليس بخلع لكن جرت العادة بالبحث عنه في كتاب الخلع لمناسبته له في كونه ابانة
بعوض لكنه يخالفه في بعض الاحكام فانه طلاق محض يلحقه احكام الطلاق باسرها ويزيد عليه العوض وله
احكام تخصه زيادة على اصل الطلاق سيأتي ان شاء الله تعالى بيانها انتهى ثم ان الظاهر من كلام جملة
من الاصحاب انهم ان الخلع ليس بواجب وظاهر الشيخ في النهاية وجوبه متى قالت تلك الاقوال قال في الكتاب
المذكور انما يجب الخلع اذا قالت المرءة لزوجها اني لا اطيع لك امراً ولا اقيم لك حداً ولا اغتسل لك من
جنابة ولا وطئن فراشك من تكرهه ان لم تطلقني فمتى سمع منها هذا القول وعلم من حالها عصيانه في
شيء من ذلك وان لم تنطق به وجب عليه خلعها وتبعه ابو الصلاح وابن البراج في الكامل وابن زهرة
كذا نقله عنهم في المختلف ثم قال لنا الاصل براءة الذمة من وجوب الخلع ثم قال احتج بان النهي عن المنكر
واجب وانما يتم بهذا الخلع فيجب ثم قال والجواب المنع من المقدمة الثانية والظاهر ان مراد الشيخ بذلك
شدة الاستحباب **اقول** بل الظاهر ان مراد الشيخ بالوجوب هنا انما هو المعنى اللغوي اعني
الثبوت بمعنى ان ثبوت الخلع ومشروعيته متوقفة على روايات المسألة على كثرتها انما تضمنت انه
لا يحل له خلعها حتى تقول ذلك بمعنى انه لا يشرع ولا يثبت الا بعد هذه الاقوال وليس في شيء منها ما يدل على
على الوجوب كما توهموه والخلع ظاهر فيما قلناه من الحمل المذكور وكيف كان فالكلام هنا يقع في مقصدين
الاول في الخلع والاصل فيه الآية الشريفة وهي قوله عز وجل فان خفتم الا يقيما حدود الله فلا
جناح عليهما فيما افتدت به وروى شيخنا الشهيد الثاني في المسالك في سبب نزول هذه الآية
انها نزلت في بنت عبد الله بن ابي وكانت زوجة ثابت بن قيس وكان يحبها وهي تبغضه فاتت
رسول الله صلى الله عليه وآله فقالت يا رسول الله لا انا ولا ثابت ولا يجمع رأسي ورأسه شيء والله ما اعيب عليه في دين
ولا خلق ولكن اكره الكفر بعد الاسلام ما اطيقه بغضاً اني رفعت جانب الخباء فرأيته اقبل في عدة فاذا هو

كتاب الخلع والمباراة

اشدّهم سوادًا واحضرهم فاقة وانجمهم وجهًا فنزلت الآية وهي قوله وان خفتم الّا يقيما حدود الله الآية وكان
قد اصدقها حديقة فقال ثابت يا رسول الله ترد الحديقة فقال رسول الله صلعم ما تقولين قالت نعم وا
ازيد فقال لا حديقة فقط فاختلعت منه رواه الطبرسي في كتاب مجمع البيان ملخصًا والظاهر ان الخبر
المذكور من طريق العامة فانّي لم اقف عليه في كتب اخبارنا وهو مرويّ في كتبهم بطرق متعددة ومتون
مختلفة اذا تقرر ذلك فاعلم انّ البحث في الخلع وتحقيق الكلام فيه يقع في الصّيغة والفدية والشرائط والاحكام
فهاهنا مقامات اربعة **الاول** في الصّيغة والكلام فيها يقع في مواضع **احدها** لا يخفى انّه
حيث كان الخلع من العقود المفيدة لابانة الزوجة بعوض مخصوص فلا بدّ له من صيغة دالّة عليه كغيره
من نظائره وقد ذكروا انّه يقع ذلك بلفظ خلعتك وخالعتك على كذا او انت او فلانة مختلعة على كذا
مع انّه قد تقدم في الطلاق انّ بعضهم يمنع من وقوعه بلفظ انت مطلقة معلّلًا له بانّه بعيد عن شبه
الانشاء وحكموا بانعقاد بعضها بالجملة الاسمية كانعقاد الضمان بقوله انا ضامن والهبة بقوله هذا
لك قاصدًا به الهبة قال السيد السند في شرح النافع بعد نقل ذلك عنهم ونعم ما قال وليس لهم
في هذه الاحكام اصل يتعيّن الرّجوع اليه ولا مستند صالح يعوّل عليه **اقول** وقد تقدم في
هذا الكلام جدّه قدس الله روحهما في المسالك حيث قال والطلاق الصريح فيه قوله خلعتك او
خالعتك على كذا او انت او فلانة مختلعة على كذا امّا الاولان فواقعان بصيغة الماضي التي هي صريحة
في الانشاء على ما تقرّر وتكرّر وامّا الاخيرتان فانّهما وان لم يكونا باللفظ الماضي لكنّهما يفيدان الانشاء
بل هما اصرح فيه من الماضي المغتفر في دلالته على الانشاء الى النقل اليه ولكن مثل هذا لم يلزمه الاصحاب
في جميع العقود اللازمة بل امرهم فيه مضطرب من غير قاعدة يرجع اليه ولا دلالة عليه من النصوص توجبها
وقد تقدم في النكاح والطلاق ما يخالف هذا وانّه لا يقع بقوله انت مطلقة ونحوه ولعدم وقوع الزام
على خبر لا يوجب ذلك الحصر كما بيّناه ولو جوّز وا في جميع الابواب الالفاظ المفيدة للمطلوب صريحًا من غير
حصر كان اولى انتهى وهو جيّد وان خالفه فيما مضى من الابواب السابقة ووافق الجماعة فيما ذهبوا اليه
من هذه المواضع التي اعترضها هنا كما لا يخفى على من راجع الكتاب المذكور وبه يظهر قوّة ما ذهبنا اليه في
كتاب البيع وغيره من الكتب السابقة من عدم الانحصار في لفظ خاص ولا صيغة خاصّة بل كل ما افاد
المطلوب فانّه كاف في ذلك المقام وسيأتي ان شاء الله تعالى ما يزيده تأييدًا ويوضحه تأكيدًا في حديث
جميل من حكاية خلع ذلك الرجل لابنته من زوجها وعلى هذا فكما يقع الخلع بالالفاظ المتقدمة كذا
يقع بقوله انت طالق على كذا وقد صرّح بذلك جملة من الاصحاب ايضا منهم الشيخ في ط حيث قال على ما نقل عنه
فاما اذا كان الخلع بصريح الطلاق كان طلاقًا بلا خلاف ومنهم العلامة في الارشاد حيث قال والصيغة
وهي خلعتك على كذا او انت او فلانة مختلعة على كذا او انت طالق على كذا او نحوه وقال في القواعد و
التحرير وفيه دلالة على ان الطلاق بعوض من اقسام الخلع تترتّب عليه احكامه وسيأتي تحقيق المسألة في محلها
وحيث قد عرفت مما تقدم صدر الكلام ان الخلع من قبيل المعاوضات فلا بدّ فيه من القبول من المرأة ان لم

سؤالها ذلك ويعتبر تعاقبهما بحيث يكون احدهما جوابًا عن الآخر فان تقدم التماسها بقولها طلّقني
بالف مثلا اعتبر كونه جوابًا على الفور بحيث لا يتخلّله زمان يوجب عدم ارتباط الجواب بالسؤال وان تقدم لفظه
فقال خالعتك على كذا اعتبر قبولها عقيب كلامه كذا ولو قال خلعتك على كذا ولم تعقبه بقولها على الفور
فقد صرحوا بان الاظهر بطلان الطلاق بالعوض لم يقع لانتفاء شرطه والطلاق المجرّد غير مقصود بل ولا
مدلول عليه باللفظ لانّ الكلام لا يتمّ الّا باخره كذا افاده السيد السند قدس سره في شرح النافع والظاهر
انّه على هذا النهج كلام غيره من الاصحاب ولم اقف في النصوص على ما يدل عليه ولا يهدي بوجه من الوجوه
اليه وغاية ما يستفاد منها انّه اذا قالت المرأة تلك الاقوال الدالة على البغض والكراهة لزوجها حلّ له ان
يخلعها نعم في بعضها ما ربّما يشير الى ما ذكره من سؤالها ذلك وامّا وجوب القبول منها بعد تقدم كلامه
وقوله خلعتك على كذا وكون ذلك على الفور والّا بطل فلم اقف فيه على نصّ وما ذكرنا من البعض
الذي يشير الى سؤالها هو ما رواه في الكافي عن محمد بن مسلم في الحسن او الصحيح عن ابي عبد الله ع
قال المختلعة التي تقول لزوجها اخلعني وانا اعطيك ما اخذت منك فقال لا يحل له ان يأخذ منها
شيئًا حتى تقول والله لا ابرّ لك قسمًا ولا اطيع لك امرًا ولآذننّ في بيتك بغير اذنك فاذا فعلت ذلك
من غير ان يعلمها حلّ له ما اخذ منها الحديث وعن ابي الصباح الكناني عن ابي عبد الله ع قال اذا خلع
الرجل امرأته فهي واحدة باين وهو خاطب من الخطاب ولا يحل له ان يخلعها حتى تكون هي التي تطلب
ذلك منه من غير ان يضرّ بها وحتى تقول لا ابرّ لك قسمًا ولا اغتسل لك من جنابة ولادخلنّ بيتك
من تكره ولاوطئنّ فراشك ولا اقيم حدود الله فيك فاذا كان هذا منها فقد طاب له ما اخذ منها و
الرواية الاولى غير ظاهرة الدلالة لان الظاهر انّ الكلام الاول انّما هو من السائل وكلام الامام
ع خال من ذلك نعم الرواية الثانية ظاهرة في طلبها ذلك منه لكن لا دلالة فيها على ازيد من توقف
الخلع على طلبها ذلك مع قولها تلك الاقوال القبيحة ولا دلالة فيها على وقوع الخلع على اثر هذا القول
بحيث لا يفصل بينهما بزمان بل الظاهر انّما هو خلاف ذلك بمعنى انّ صحة الخلع تتوقف على طلبها
ذلك وقولها تلك الاقوال ومتى فحلّ خلعها سوى كان في ذلك المجلس وغيره وفي ذلك اليوم او بعده هذا ظاهر
الخبر المذكور وكذا ظاهر الخبر الاول لو فرضنا ذلك الكلام الاول من كلامه ع فانّه يرجع الى هذا الخبر المذكور
ولم اقف على غيرهما ممّا يتعلق بهذا الكلام الذي ذكر وظاهر كلامهم انّهم بنوا الامر في ما ذكروه على ما صرحوا
به من انّ الخلع من قبيل المعاوضات الى اخر ما تقدم وهو من التعليلات الاعتبارية التي لا تصلح لتأسيس
الاحكام الشرعية **الثاني** اختلف الاصحاب رض في صيغة الخلع اذا وقعت بلفظ الخلع من
الصيغ المتقدمة ونحوها هل يجب اتباعه بلفظ الطلاق ام يكفي وحده قولان والى الثاني ذهب المرتضى
رض في المسائل الناصرية فقال عندنا انّ الخلع اذا تجرّد عن لفظ الطلاق بانت منه المرأة وجرى مجرى
الطلاق ونحوه قال ابن الجنيد حيث صرح بانّه ليس عليه ان يقول قد طلقتك اذا قال قد خلعتك
والى هذا القول مال العلامة في المخ والتحرير والشهيد في شرح الارشاد ونقل في المخ عن ظاهر الشيخ

المفيد والصدوق وابن ابي عقيل وسلار وابن حمزة واعتمد السيد السند في شرح النافع وقبله
جده والظاهر انه المشهور والى الاول ذهب الشيخ في كتابي الاخبار وتبعه ابن البراج في المهذب
وابن ادريس وهو ظاهر كلام ابن ابي الصلاح واختاره الشهيد في اللمعة وظاهر المحقق في كتابيه
التوقف في المسئلة انه قال في الشرايع وهل يقع بمجرده المروي نعم وقال الشيخ لا يقع حتى يتبع بالطلاق
ونحوه في المختصر حيث قال وهل يقع بمجرده قال علم الهدى نعم وقال الشيخ لا يتبع بالطلاق انتهى
وانت خبير بان اقتصاره على مجرد نقل القولين كما في المختصر او نسبة احدهما الى الرواية
كما في الشرايع ظاهر فيما قلناه والاصل في هذا الاختلاف اختلاف الاخبار الواردة عنهم ع في هذا
المقام فالواجب اولا نقل ما وصل الينا من اخبار المسئلة ثم الكلام فيها بما وفق الله سبحانه لفهمه
منها ببركتهم اهل الذكر ع فمن الاخبار الدالة على القول الثاني ما رواه الصدوق في الصحيح عن حماد
عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال عدة المختلعة عدة المطلقة وخلعها طلاقها وهي تجزي من غير ان
يسمى طلاقا وما رواه الشيخ عن زرارة عن ابي جعفر ع قال لا يكون الخلع حتى تقول لا اطيع لك
امرا ولا ابر لك قسما ولا اقيم لك حدا فخذ مني وطلقني فاذا قالت ذلك فقد حل له ان يخلعها
بما تراضيا عليه من قليل او كثير ولا يكون ذلك الا عند سلطان فاذا فعلت ذلك فهي املك بنفسها
من غير ان يسمي طلاقا وعن سليمان بن خالد في الصحيح قال قلت ارايت ان هو طلقها بعد ما خلعها
ايجوز عليها قال قال ولم يطلقها وقد كفاه الخلع ولو كان الامر الينا لم نجز طلاقها وعن محمد بن اسمعيل
بن بزيع في الصحيح قال سألت ابا الحسن الرضا ع عن المرءة تباري زوجها او تختلع منه بشهادة شاهدين
على طهر من غير جماع هل تبين منه بذلك وهي امرءة قد ما لم يتبعها بالطلاق فقال تبين منه وان
شاءت ان يرد اليها ما اخذ منها وتكون امرءته فعلت فقلت انه قد روي انه لا تبين منه حتى يتبعها بطلاق
قال ليس ذلك اذا خلعا فقلت تبين منه قال نعم وما رواه في الكافي عن محمد بن اسماعيل بن بزيع
في الصحيح قال سألت ابا الحسن الرضا ع عن المرءة تباري زوجها او تختلع منه بشاهدين على طهر من
غير جماع هل تبين منه فقال اذا كان ذلك على ما ذكرت فنعم قال قلت له قد روي لنا انها لا تبين
منه حتى يتبعها بالطلاق قال فليس ذلك اذا خلعا فقلت تبين منه قال نعم واما ما يدل على القول
الاول فمنها ما رواه في الكافي عن موسى بن بكر عن العبد الصالح ع قال قال علي ع المختلعة يتبعها
الطلاق ما دامت في العدة قيل المراد بالعدة هنا عدة الطهر اي لو حاضت بعد الخلع قبل الطلاق لم يجز
بل ينتظر الطهر ولا يخفى بعده وما رواه الشيخ في يب عن موسى بن بكير عن ابي الحسن الاول ع قال المختلعة
يتبعها بالطلاق ما دامت في عدة هذا ما حضرني من اخبار المسئلة المذكورة وقال ثقة الاسلام في الكافي
عن حميد بن زياد عن الحسن بن محمد بن سماعة عن جعفر بن سماعة ان جميلا شهد بعض اصحابنا وقد اراد ان
يخلع ابنته من بعض اصحابنا فقال جميل للرجل ما تقول رضيت بهذا الذي اخذت وتركتها فقال نعم
فقال لهم جميل قوموا فقالوا يا ابا علي ليس تريد يتبعها بالطلاق فقال لا قال وكان جعفر بن سماعة

يقول

يقول يتبعها الطلاق ما دامت في العدة ويحتج برواية موسى بن بكير عن العبد الصالح ع ثم نقل
الرواية كما قدمناه وقال الشيخ في التهذيبين الذي اعتمده في هذا الباب وافتي به ان المختلعة لا بد فيها
من ان تتبع بالطلاق وهو مذهب جعفر بن سماعة والحسن بن محمد وعلي بن رباط وابن حذيفة
من المتقدمين ومذهب علي بن الحسين من المتأخرين الى ان قال واستدل من ذهب اليه من المتقدمين
بقول ابي عبد الله ع لو كان الامر الينا لم نجز الا طلاق السنة واستدل الحسن بن سماعة وغيره بان قالوا
انه قد تقرر انه لا يقع الطلاق بشرط والخلع من شرطه ان يقول الرجل ان رجعت فيما بذلت فانا املك
ببضعك وهذا شرط فينبغي ان لا يقع به فرقة واستدل ايضا ابن سماعة بما رواه عن الحسن عن ايوب
عن ابن بكير عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله ع قال ما سمعت مني يشبه قول الناس فيه التقية
وما سمعت مني لا يشبه قول الناس فلا تقية فيه ثم حمل ما خالف ذلك مما يدل على انه لا يحتاج الى
ان يتبع بطلاق على التقية لموافقتها لمذهب العامة قال السيد السند قدس سره في شرح
النافع بعد ان نقل عن الشيخ العمل برواية موسى بن بكر المتقدمة وانه اجاب عن الاخبار المتقدمة
بالحمل على التقية لانها موافقة لمذهب العامة وفيه نظر وهذا الحمل انما يتم مع تعارض الروايات
وتكافؤها من حيث السند والامر هنا ليس كذلك فان الاخبار المتقدمة مع صحتها وسلامة
اسانيدها مستفيضة جدا وما احتج به الشيخ رواية واحدة راويها موسى بن بكر وهو واقفي غير موثق
فكيف يعمل بروايته ويترك الاخبار الصحيحة الدالة على طلاقه ما هذا الا عجب من الشيخ ره ومع ذلك
فهذه الرواية متروكة الظاهر لتضمنها ان المختلعة يتبعها بالطلاق ما دامت في العدة والشيخ لا يقول
بذلك بل يعتبر وقوع الطلاق بعد تلك الصيغة بغير فصل فما تدل عليه الرواية لا يقول به وما يقول
به لا تدل عليه الرواية انتهى **اقول** اما ما اعترض به من الوجه الاول فهو غير موجه كما
اسلفنا لك تحقيقه في غير موضع مما تقدم من ان الشيخ وامثاله من المتقدمين لا اثر لهذا الا صطلاح
عندهم وان جميع الاخبار المروية في الاصول المعتمدة كلها صحيحة الا ما استثني مما نبهوا عليه وصحة
الاخبار عندهم ليست بالاسانيد كما عليه اصطلاح المتأخرين وانما هو بالمتون وما دلت عليه الاخبار
بموافقة الكتاب والسنة وروايته في الاصول المعتمدة ونحو ذلك ولا ريب انه على هذا التقدير من
الحكم بصحة جميع هذه الروايات فانه مع اختلافها يجب الجمع بينها ومن القواعد المقررة عن اصحاب
العصمة وان الغوها وضربوا عنها صفحا في جميع المواضع عرض الاخبار عند الاختلاف على
مذهب العامة والاخذ بخلافه وقد استفاضت بذلك الاخبار ويؤكدها الحديث المنقول هنا في
كلام الشيخ وهو خبر عبيد بن زرارة وتلك الاخبار الكثيرة موافقة لمذهب العامة فيجب حملها على
التقية عملا بالقاعدة المذكورة وكثرتها وصحة اسانيدها الا ينافي حملها على التقية عملا بالقاعدة
المذكورة ان لم يؤكده وبالجملة فان كلامه هنا انما يتمشى ويتم بناء على هذا الاصطلاح المحدث الذي بنوا
عليه واما على مذهب المتقدمين فلا كما هو ظاهر لكل ناظر وبذلك يظهر لك ان تعجبه من الشيخ ره

مقلوب عليه نعم ما ذكره من الوجه الثاني متجه الا ان الظاهر من كلام صاحب الوافي ونقله ذلك ايضا
عن جعفر بن سماعة ان الطلاق الذي توجبونه بعد الخلع لا يشترطون فيه ما ذكره الشيخ واتباعه
من الحاقه بالصيغة بل يكتفي بوقوعه في العدة اي وقت كان وهذا اشكال آخر في المسئلة ايضا و
ظاهر كلام الشيخين المتقدمين ان هذا الاختلاف الذي دلت عليه هذه الاخبار كان موجودا
بين اصحاب الائمة عم وان بعضهم مثل جميل كان يقول بعدم وجوبه والاكتفاء بمجرد صيغة الخلع و
تلك الجماعة الذين ذكرهم الشيخ يقولون بوجوب ذلك وبالجملة فالظاهر انه ان ثبت ان مذهب العامة
الاقتصار على صيغة الخلع خاصة كما ادعاه الشيخ وابن سماعة فحمل تلك الاخبار على التقية غير بعيد الا
ان الظاهر من صحيحة سليمان بن خالد المتقدمة انما هو العكس فانه عم بعد ان افتى بالاكتفاء بمجرد الخلع
وانه لا ضرورة الى الاتباع بالطلاق قال ولو كان الامر الينا لم نجز طلاقها فانه ظاهر كما ترى في ان
الاتباع بالطلاق قال ولو كان الامر الينا لم نجز طلاقها فانه ظاهر كما ترى في ان الاتباع بالطلاق انما
اجاز تقية ولو ان الامر يرجع اليهم لم يجيزوا الطلاق هنا بل اكتفوا بالخلع وكيف كان فالمسئلة عندي
لا تخلو من شوب الاشكال وللتوقف فيها مجال والله العالم بحقيقة الحال ثم انه لا يخفى ان ما اشتمل عليه
حديث المتقدم نقله عن الكافي من الاكتفاء في وقوع الخلع بالسؤال من الزوج بقوله رضيت بهذا
الذي اخذت وتركتها فقال نعم ظاهر في دفع ما ذكره اصحابنا رض في هذا المقام من الشروط في الصيغة
من وجوب سؤال المرءة اولا للخلع او قبولها العقد ونحو ذلك وان دائرة الامر في هذا العقد وغيره اوسع من ذلك
مضافا الى اطلاق الاخبار الواردة في المسئلة حيث لا اشعار في شيء منها بما ذكروه وبذلك يظهر ما في قولهم ان
حقيقة الخلع هو قول الزوج ذلك مع سؤال المرءة او قبولها لان السبب لا يتم الا بهما فيكون مركبا منهما قالوا ويمكن
ان يكون سؤالها شرطا في صحته فان فيه ان غاية ما يفهم من اخبار المسئلة انه لا بد من تحقيق ذلك من
المرءة واما انه يجب حال الصيغة وقول الزوج خلعتك على كذا مقدما او مؤخرا بحيث تكون الصيغة الموجبة
للخلع مركبة منهما او انه شرط في الصحة فلا دليل عليه بوجه كما اسلفنا ذكره في الموضع الاول **الثالث**
انه على تقدير الاجتزاء بلفظ الخلع من غير اتباع له بالطلاق هل يكون ذلك فسخا او طلاقا المرتضى رضي الله عنه
والاكثر على الثاني والشيخ على الاول والاظهر ما ذهب اليه الاكثر للنصوص الصحيحة فيه كقوله عم في صحيحة
الحلبي المتقدمة وخلعها طلاقها وقول ابي عبد الله عم في صحيحة الحلبي وحسنته فاذا قالت المرءة ذلك
لزوجها حل له ما اخذ منها فكانت عنده على تطليقتين باقيتين وكان الخلع تطليقة وقوله عم في صحيحة
محمد بن مسلم وحسنته فاذا فعلت ذلك من غير ان يعلمها حل له ما اخذ منها وكانت تطليقة بغير طلاق
يتبعها وكانت بائنا بذلك الخبر وفي خبر ابي الصباح الكناني عن ابي عبد الله عم اذا خلع الرجل امرءته
فهي واحدة باين وهو خاطب من الخطاب وفي رواية ابي بصير عنه عم فاذا قالت المرءة لزوجها ذلك حل
خلعها وحل لزوجها ما اخذ منها وكانت عنده على تطليقتين باقيتين وكان الخلع تطليقة الى غير ذلك
من الاخبار وهي كما ترى صريحة في المراد عارية عن وصمة الايراد احتج في المخ للشيخ واتباعه بانها فرقة

عريت عن صريح الطلاق ونيته فكانت فسخا كسائر الفسوخ ثم اجاب عنه بانه لا استبعاد في مساواته
للطلاق وقد دل الحديث عليه فيجب المصير اليه انتهى وبالجملة فانه لا ريب في ضعف القول المذكور بعد ما
عرفت من تكاثر الاخبار بالقول الآخر ويتفرع على القولين عد الخلع في المطلقات وعدمه فعلى القول بانه
فسخ لا يعد منها ويجوز تجديد النكاح والخلع من غير حصر ولا احتياج الى محلل في الثلاث وعلى القول بانه
طلاق تترتب عليه احكام الطلاق وهذا هو المستفاد من الاخبار المتقدمة الدالة على كونها عنده بعد الخلع
على تطليقتين باقيتين وان الخلع تطليقة **الرابع** اعلم انه قد تكرر في كلام الاصحاب رض ذكر طلاق الفدية
والطلاق بعوض وانه تقع به البينونة كما يقع بالخلع ولم اقف في الاخبار على اثر لهذا الفرد والموجود فيها
انما هو الخلع والمبارات الا ان ظاهر الاصحاب من غير خلاف يعرف الا من شيخنا الشهيد الثاني ان هذا
الفرد الذي ذكروه لا يخرج عن الخلع او المبارات فهو امر كلي شامل لكل منهما فهو اعم من كل منهما وليس
بخارج عنهما بل منحصر فيهما لا وجود له في مادة غيرهما لاشتراطه بالكراهة المشترطة فيهما فان كانت
من الزوجة خاصة فهو خلع وان كانت منهما معا فهو مباراة ولما كان اعم من كل منهما فهو لا ينصرف الى واحد
منهما الا بالنية والقصد واجتماع شرائطها وقع مبارات ومع الاطلاق يقع البينونة به ويجوز انصرافه
الى من اجتمع شرائطه منهما ولو انتفت شروط كل منهما كما لو انتفت الكراهة بالكلية فهل يقع باطلا
اصلا وصحيحا رجعيا قولان يأتي الكلام فيهما ان شاء الله تعم ولم نقف على خلاف لما ذكرناه في
كلام الاصحاب الا لشيخنا المتقدم ذكره فانه ذهب الى ان الطلاق بعوض وهو طلاق الفدية خارج عن
الخلع والمبارات لاشتراطهما بالكراهة وعدم اشتراطه بها فعنده انه تحصل البينونة واذ لم يكن ثمة كراهة
ولم يسبق اليه غيره سابق ولا لحقه فيه لاحق من اصحابنا رض وادعى دلالة الاخبار عليه مع انها في الدلالة
على خلافه اوضح واضح ويأتي على قوله المذكور ان الطلاق بعوض من غير كراهة بالكلية يقع به البينونة
وقد صرح بما ذكرناه عنه في غير موضع من شرح المسالك وفي شرح اللمعة قال قدس سره في شرح قول
المص في الشرايع ويقع الطلاق مع الفدية بائنا وان انفرد عن لفظة الخلع ما صورته اذا وقع الطلاق
مع الفدية سواء كان بلفظ الخلع وقلنا انه طلاق او اتبع به او بلفظ الطلاق وجعله بعوض فانه يقع بائنا
لا رجعيا للنصوص الدالة عليه وقد تقدم بعضها الى ان قال واعلم انه مع اشتراك الخلع والطلاق
بعوض في هذا الحكم يفترقان بان الخلع مختص بحال كراهة الزوجة له خاصة كما انفردت المباراة بكون
الكراهة منهما واشتراط كون العوض بقدر ما وصل اليها بخلاف الطلاق بالعوض فانه لا يشترط فيه شيء
من ذلك وقال ايضا في شرح قول المص من الشرايع ولو خالعها والاخلاق ملتئمة لم يصح الخلع ولا
يملك الفدية ولو طلقها والحال هذه بعوض لم يملك العوض وصح الطلاق وله الرجعة ما لفظه اما
بطلان الخلع فلما تقدم من اشتراط صحته بكراهتها له فبدون الكراهة يقع باطلا لفقد شرطه واما
الطلاق بعوض فمقتضى كلام المص والجماعة كونه كذلك لاشتراكهما في المعنى الى ان قال وهذا ان كان اجماعا
فهو الحجة والا فلا يخلو من اشكال لان النصوص انما دلت على توقف الخلع على الكراهة فظاهر حال الطلاق

بعوض انه مغاير له وان شاركه في بعض الاحكام انتهى **وقال** في مبحث المبارات في شرح قول المص ولو اقتصر
على قوله انت طالق بكذا صح وكان مباراة اذ هي عبارة عن الطلاق بعوض مع منافاة بين الزوجين فقال
قدس سره بعد كلام في المقام وظاهر كلامهم انحصاره يعني الطلاق بعوض فيهما يعني الخلع والمباراة واعتبار
مراعاة الحال فيه وعندي فيه نظر وقد تقدم الكلام على مثله في الخلع ولو قيل بصحته مط حيث لا
يقصد به احدهما كان وجها للعموم الادلة على جواز الطلاق مط وعدم وجود ما ينافي ذلك في خصوص الباين
انتهى وقال في الروضة ولو اتى بالطلاق مع العوض فقال انت طالق على كذا مع سؤالها او مع قبولها
بعده كذلك اغنى عن لفظ الخلع وافاد فايدته ولم يفتقر الى ما يفتقر اليه الخلع من كراهتها له خاصة
لانه طلاق بعوض لا خلع انتهى **اقول** وبالله تعالى الثقة لنيل كل مأمول ان ما ذكره قدس سره
في هذا المقام منظور فيه من وجوه **احدها** قوله عز وجل ولا يحل لكم ان تاخذوا مما اتيتموهن
شيئا الا ان يخافا الا يقيما حدود الله فان خفتم الا يقيما حدود الله فليس عليكم جناح فيما
افتدت به والتقريب في الاية المذكورة انها صريحة الدلالة واضحة المقالة في عدم حل اخذ الفدية من المرءة
الا مع خوف عدم اقامة حدود الله سبحانه بان تظهر لزوجها ما يدل على البغض والكراهة والنفرة منه
وانه ان لم يطلقها ارتكبت في حقه تلك الافعال المحرمة كما سيأتي ذكرها في الاخبار الاتية انشاء الله تع
وقضية ذلك انه لا يجوز للزوج اخذ الفدية في الطلاق بعوض كالخلع الا مع الكراهة ومع عدمها فلا يحل شيء
من ذلك ولا يقع الطلاق باينا كما سيأتي التصريح به في النصوص ايض ولو قيل بان الاية مفسرة في الاخبار
بالخلع وان السبب في نزولها فلا تتناول الطلاق بعوض قلنا قد عرفت فيما تقدم ان الرواية الدالة على
سبب النزول انها من طريق العامة فلا تقوم حجة ومع تسليم ورودها من طرقنا لا تدل على الاختصاص اذ
العبرة بعموم اللفظ وان كان الخلع احد افرادها ولا ريب في دخول المبارات تحت الاية المذكورة بل ظهور الاية
فيها اقوى لما تضمنته من اسناد عدم اقامة الحدود اليهما معا وذلك انما هو من شرط المبارات ومن ثم
حملها المحقق الاردبيلي في ايات الاحكام على المبارات خاصة وهو وان كان له وجه الا ان كلام جملة
المفسرين ويؤيده الاخبار على العدم وبالجملة فالنظر في الاية الى عموم اللفظ والاستدلال انما وقع
من هذه الجملة وهو مما لا ريب فيه ولا اشكال بعينه والتخصيص يحتاج الى دليل وليس فليس **الثاني**
الاخبار الدالة على انه لا يحل للزوج ان ياخذ من الزوجة شيئا الا ان تعدى عليه بذلك الكلام القبيح
الدال على كراهتها له وانها لا تبين منه الا اذا كان اخذ الفدية على هذا الوجه ومنها صحيحة محمد بن
مسلم عن ابي جعفر ع قال اذا قالت المرءة لزوجها جملة لا اطيع لك امرا مفسرا او غير مفسر حل له ما
اخذ منها وليس له عليها رجعة دلت الرواية بمفهوم الشرط الذي هو حجة عند المحققين وعليه دلت
الاخبار على انه مع عدم القول المذكور الدال على الكراهة لا يحل له اخذ شيء منها ولا الرجعة عليها
فهو المطلوب **الثالث** عدم الدليل على ما ذكره وهو دليل العدم كما تقرر في كلامهم لان الاصل في الطلاق
ان يكون رجعيا الا ما قام الدليل فيه على البينونة به ولا دليل هنا على ثبوت البينونة به ولا دليل

هنا على ثبوت البينونة لهذا الطلاق المجرد عن الكراهة وان بذلت له مالا بل اما ان يقع باطلا من اصله
كما هو احد القولين او رجعيا كما هو القول الاخر والاخبار الدالة على البينونة في هذا المقام منحصرة
في الخلع والمبارات ولم يصرح في شيء منها بطلاق الفدية ولا طلاق العوض الذي هو محل البحث كما
توهمه من دلالة الاخبار على هذا الفرد فانه لا وجود لهذه التسمية في الاخبار بالكلية نعم لما كان
المعتبر في الخلع والمباراة بعد اجتماع شرائط كل منهما ما يدل من الالفاظ على المعنى الذي يدل
عليه احد ذينك اللفظين من غير اختصاص بهما جوزنا لفظ الطلاق في كل منهما فكما يقع الخلع
بقوله خلعتك على كذا كذلك يقع بقوله طلقتك على كذا وهكذا في المبارات والى ذلك الاشارة
بما قدمناه من ان طلاق الفدية اعم من كل منهما الا انه فرد براسه خارج عنهما كما توهمه قدس سره
الرابع عبارات الاصحاب في هذا الباب فانها متفقة النظام واضحة الانسجام على تخصيص البينونة
وحل الفدية بالكراهة وانه مع عدمها فلا تحل الفدية ولا تبين منه ومنها عبارة المحقق في الشرايع
المتقدمة قريبا او نحوها عبارة العلامة في القواعد حيث قال ولو خالعها والاخلاق ملتئمة لم يصح الخلع
ولم يملك الفدية ولو طلقها حينئذ بعوض لم يملكه ووقع رجعيا ونحوه في التحرير والارشاد والتلخيص وقال في
كتاب نهج الحق وكشف الصدق ذهبت الامامية الى انه اذا كانت الاخلاق ملتئمة بين الزوجين و
الحال عامرة فبذلت له شيئا على طلاقها لم يحل له اخذه وخالف ابو حنيفة ومالك والشافعي واحمد وقد
خالفوا قول الله تعالى ولا يحل لكم ان تاخذوا مما اتيتموهن شيئا الا ان يخافا الا يقيما حدود الله و
قد قال تعالى فان خفتم الا يقيما حدود الله فليس عليكم جناح فيما افتدت به انتهى وقد صرح
ابن ادريس في تفسيره المنتخب من تفسير الشيخ طاب ثراه بعدم جواز اخذ الفدية بدون خوف عدم
اقامة الحدود مط وقال في كتاب الحاوي واعلم ان المدار في جواز الافتراق بالفدية على كراهة الزوجة
منفردة او مجامعة فان انفردت بها جازت الزيادة على المهر وصح على قول بتجرد صيغة الخلع عن الطلاق
وسمي خلعا وان لم يتلفظ به وان كانت من الزوجين لم تجز الزيادة وتعينت صيغة المبارات وسمي
مبارات وان لم يتلفظ بها فلو طلق بزايد على المهر وقعت البينونة ولم يلزم الزيادة فان انفرد بها
الزوج او كانت الاخلاق ملتئمة حرمت الفدية وكان الطلاق رجعيا انتهى وقال الشيخ جمال الدين
الشيخ احمد بن عبد الله بن المتوج البحراني عطر الله مرقده في كتاب ايات احكام القران واما الطلاق
بفدية وهو ان تقول الزوجة للزوج طلقني على كذا فيقول هو على الفور فلانة على كذا طالق وهذا
ان وقع في حال الكراهة منها فلفظه لفظ طلاق الفدية ومعناه خلع يحل له اخذ ما بذلته من غير حد
وان وقع في حال تكون الكراهة منهما فلفظه لفظ طلاق الفدية ومعناه المبارات فلا يحل له ان يتجاوز
في الفدية قدر ما وصل اليها انتهى وهذه العبارة كما ترى صريحة فيما قدمناه من ان طلاق الفدية
لا يخرج عن الخلع والمبارات بل هو اعم من كل منهما ولا وجود له في غيرهما وقال الشهيد في اللمعة ولا
يصلح الا مع كراهتها ولو لم تكره بطل البذل ووقع الطلاق رجعيا انتهى وبالجملة فان كل من تعرض للمسئلة

فانه لم يذكرهما الا على هذا الوجه الذي ذكرناه **الخامس** اتفاق الاصحاب ظاهراً على ان الطلاق بعوض تتعلق به احكام الخلع وقد اعترف قدس سره بذلك فيما قدمناه من عبارته المذكورة في مبحث المبارات من قوله وظاهر كلامهم انحصاره يعني الطلاق بعوض فيهما يعني الخلع والمبارات واعتبار مراعاة الحال فيه وح فاما ان يكون لدليل ونص يدل على مساواة الطلاق بعوض للخلع في جميع احكامه او لكونه فرداً من افراده مندرجاً تحت اعداده فيكون خلعاً بعينه والاول منتف فانا بعد التتبع التام للاخبار لم نقف فيها على الطلاق بعوض وطلاق الفدية والتسمية بهذا الاسم بالكلية فضلاً عن الدلالة على ان حكمه حكم الخلع وانه امر خارج عنه مشارك له وانما وقعت هذه التسمية في كلام الاصحاب خاصة وح فيتعين الثاني ووقوع هذه التسمية من الاصحاب وقعت تفريعاً على انه لا يتعين في الخلع الاقتصار على هذه المادة بل كلما افاد مفادها من لفظ الطلاق وغيره يقع الخلع به بعد استجماع شرائطه كما تقدم تحقيقه **السادس** تصريح جملة من الاصحاب بعد طلاق الفدية من الخلع كالشيخ في ط حيث قسم الخلع الى واقع بصريح الطلاق والى واقع بغيره وجعل الاول طلاقاً وخلعاً وجعل الخلاف في الثاني هل هو طلاق ام فسخ قال واما اذا كان الخلع بصريح الطلاق فكان طلاقاً بلا خلاف وقال العلامة في الارشاد والصيغة وهي خلعتك على كذا وانت او فلانة مختلعة على كذا وانت طالق على كذا ونحوه في القواعد والتحرير وقال سبطه السيد السند في شرح النافع ان الطلاق بعوض من اقسام الخلع كما صرح به المتقدمون والمتأخرون من الاصحاب ثم قال ولنعم ما قال وما ذكره جدي في الروضة والمسالك من ان الطلاق بعوض لا يعتبر فيه كراهة الزوجة بخلاف الخلع غير جيد لانه مخالف مقتضى الادلة وفتوى الاصحاب فانا لا نعلم له في ذلك موافقاً انتهى **السابع** ما ذكره في المسالك في شرح قول المص ويقع الطلاق مع الفدية بايناً الى آخره من قوله فانه يقع بايناً لا رجعياً للنصوص الدالة عليه فان فيه انه ان اراد بالنصوص هي نصوص الخلع كما يشير اليه قوله وقد تقدم بعضها فهو جيد ولا دلالة فيه على ما يدعيه فان دخول الطلاق بالفدية تحت الخلع واجراء احكام الخلع عليه مع استجماع شرائطه انما هو لكونه خلعاً لا لكونه طلاقاً بالفدية فانا لا نشرط في الخلع الاتيان بهذه الصيغة بخصوصها بل كلما جرى مجراها ومن جملته لفظ الطلاق وان اراد بالنصوص المذكورة ما صرح به في بحث المبارات من قوله لعموم الادلة على جواز الطلاق مط فهو محل بحث ونظر اذ لا يخفى على الحاذق اللبيب والموفق المصيب ان غاية ما تدل عليه اخبار الطلاق هو جوازه وصحته في الجملة واما انه كالخلع والمباراة في كونه بايناً او يملك الزوج فيه الفدية فلا دلالة لها بوجه اذ لم يكن بالدلالة على خلافه انسب والحمل ما ذكرناه اقرب لان الطلاق من حيث هو لا تقتضي البينونة بمجرده بل مقتضاه هو جواز الرجوع ما لم يخرج من العدة لامتداد حكم الزوجية وبقاءه الى ذلك الوقت والبينونة ونحوها انما تعرض له باسباب آيلة على مجرد الطلاق و بالجملة فان كلامه قدس سره في هذا المقام من فحش الاوهام والعجب من جملة ممن عاصرناهم من علماء العراق حيث اغتروا بما ذكره قدس سره في هذه المسئلة فجروا على منواله وحكموا بصحة اقوالهم وطلقوا النساء و ابانوهن عن ازواجهن وطلبوا الفدية من غير كراهة في البين والله الهادي لمن يشاء بقي الكلام فيما انه لو

خلا

لو خلا الطلاق بعوض عن الكراهة فعلى المشهور من عدم حصول البينونة به كما ادعاه شيخنا المتقدم ذكره فهل يكون صحيحاً رجعياً او باطلاً من اصله قولان الظاهر ان المشهور الاول وبه صرح جملة ممن قدمنا كلامه كالمحقق والعلامة في جملة من كتبه والشيخ منتجب الدين في كتاب الحادي وبالثاني صرح السيد السند في شرح النافع وعلله بان الطلاق الرجعي غير مقصود ولا مدلول عليه باللفظ انما المقصود من اللفظ الطلاق البائن لان الكلام انما يتم باخره والغرض انما تعلق بذلك الطلاق الخاص ولم يتم فلا تتجه صحة طلاق آخر وبالجملة فما وقع غير مقصود وما قصد غير صحيح ولا واقع والعقود بالقصود وتبعه في هذا القول جملة ممن تأخر عنه منهم صاحب الكفاية وشيخنا الشيخ سليمان البحراني وتلميذه الوالد قدس الله روحهما والمسئلة عندي موضع توقف واشكال لعدم النص الذي به يتضح الحال وما احتج به السيد المذكور من الدليل وتبعه عليه هؤلاء الاجلاء فهو وان كان مما تسارع الى الفهم قبوله الا انك قد عرفت في غير موضع مما تقدم ما فيه من بناء الاحكام الشرعية على مثل هذه التعليلات العقلية لا سيما وقد ورد في جملة من النصوص ما يهدم هذه القاعدة ويزلزل ما ترتب عليه من الفوائد فان السيد قدس سره وجده قبله وتبعهما جملة ممن تأخر عنهما قد صرحوا بان العقد المشتمل على شرط فاسد باطل من اصله وعللوه بهذا التعليل من ان اصل العقد العاري عن الشرط غير مقصود والمقصود انما توجه للمجموع وهو غير صحيح فما كان مقصوداً غير صحيح وما كان صحيحاً غير مقصود والعقود بالقصود فيلزم بطلان العقد مع انا قد روينا جملة من النصوص الصحيحة الصريحة قد صرحت بصحة العقد وبطلان الشرط فكيف مع هذا يمكن اتخاذ ما ذكروه قاعدة كلية والحال كما ترى والله العالم **تذنيب** هل يجب في الكراهة المشترطة في صحة الخلع ان تكون ذاتية ام يصح وان كانت عارضية المفهوم من كلام الاصحاب كما ستقف عليه ان شاء الله تعالى الثاني والمستفاد ممن عاصرناه من مشايخنا في بلاد البحرين هو الاول وقد حضرناه في غير موضع وقد كانوا لا يوقعون الخلع الا بعد تحقيق الحال ومزيد الفحص والسؤال في ثبوت الكراهة الذاتية وعدم الكراهة العارضية والسعي في قطع الاسباب الموجبة للكراهة التي تدعيها المرءة ليعلم كونها ذاتية غير عارضية فاذا تحقق ذلك وعلموا انه يمكن رفعها بوجه من الوجوه اوقعوا الخلع بها ومن الظاهر انهم اخذوا ذلك عن مشايخهم واساتيذهم لحضورهم مجالسهم وحلق درسهم وسماعهم ذلك منهم مدة ملازمتهم وتلمذهم عليهم والذي وقفت عليه بعد الفحص والتتبع لكلام الاصحاب رضوان الله عليهم خلاف ذلك فان كلامهم ظاهر في كونها اعم من العارضية والذاتية ولكنهم لم يصرحوا بذلك في باب الخلع وان اشار اليه بعضهم اشارة ما الا انهم اوضحوا ذلك في باب الشقاق بين الزوجين في تحقيق معنى الاكراه على الفدية وها انا اسوق لك ما حضرني من عباراتهم و كلامهم في هذا المقام ليظهر لك صحة المناقضة لما نقلناه عن اولئك الاعلام قال المحقق ره في كتاب الشرايع ولو منعها شيئاً من حقوقها او اغارها فبذلت له بذلاً ليخلعها صح وليس ذلك اكراهاً قال شيخنا في المسالك بعد نقل هذه العبارة ما لفظه المراد بالحق الذي منعها اياه فبذلت له الفدية لاجله الحق الواجب لها من القسمة والنفقة ونحوهما وانما لم يكن ذلك اكراهاً وان كان محرماً لان الزامه منفك عن طلب الخلع ولا يستلزمه بل قد يجامع

ارادة المقام معها وانما الباعث على تركه حقها ضعف دينه وحرصه وميله الى غيرها ونحو ذلك مما لا يستلزم
ارادة فراقها ولا يدل عليه بوجه ونبه بقوله اغارها اي تزوج عليها على انه لا فرق في ذلك بين ترك الحقوق
الواجبة وغيرها لان اغارتها غير محرمة وترك شيء من حقوقها الواجبة محرم وكلاهما لا يقتضيان الاكراه اما
غير الحق الواجب كالتزويج عليها وترك بعض المستحبات كالجماع في غير الوقت الواجب والتسوية بينها وبين
ضراتها في الانفاق ونحوه فظاهر حتى لو قصد بذلك فراقها التفدي نفسها لم يكن اكراها عليه لان ذلك امر سائغ
واقترانه بارادة فراقها لا يقتضي الاكراه واما تركه الحق الواجب فلما ذكرناه من انه بمجرده لا يدل على الاكراه بوجه
وكذا لو قصد ترك حقها ذلك ولم يظهره لها اما لو اظهر لها ان تركه لاجل البدل كان ذلك واظهر منه ما لو اكرهها
على نفس البذل وما ذكره المص قول الشيخ في ط ووافقهما عليه العلامة في الارشاد وفي التحرير نسب القول الى
الشيخ ساكتا عليه مؤذنا بتردده فيه او ضعفه وفي القواعد قيد حقوقها بالمستحبة ومفهومها انه لو منع
الواجبة كان اكراها وهذا القول نقله الشيخ في ط اولا عن بعض العامة ثم ان الذي تقتضيه مذهبنا انه
ليس باكراه وهو المعتمد انتهى كلام شيخنا المذكور وهو كما ترى مع كلام المص صريح في الدلالة في انه يكفي في
صحة الخلع الكراهة الحاصلة من مضارة الزوج بمنع النفقة او حصول التزويج عليها او نحو ذلك من موجبات
النفور والكراهة العارضة وظاهره في المسالك انه لا نزاع ولا خلاف في صحة الخلع في هذا المقام وانما الاشكال
من جهة ان ذلك يستلزم الاكراه على الفدية ام لا والذي اختاره قدس سره واعتمده انه ما لم يظهر ان ترك الحقوق
لاجل الفدية فليس ذلك اكراها ويصح فيصح الخلع كما هو صريح عبارة المص وقال ايض في المسالك في باب الخلع
عند قول المص لو اكرهها على الفدية فعل حراما ما صورته ولا يتحقق الاكراه بتقصيره في حقوقها الواجبة
من القسم والنفقة فافتدت منه لذلك على الاقوى الا ان يظهر ان ذلك طلبا للبذل فيكون اكراها لصدق
تعريفه ثم احال ذلك على ما تقدم في باب الشقاق وهو ما قدمنا نقله عنه واشار بقوله على الاقوى الى الرد
على ما يفهم من ظاهر عبارة القواعد وهو الذي نقله الشيخ في ط عن بعض العامة وقال في شرح اللمعة في بحث
النشوز وليس له منع بعض حقوقها لتبذل له مالا ليخلعها فان فعل فبذلت له مالا صح وليس اكراها قاله الشيخ
وقال في القواعد ولو منعها شيئا من حقوقها المستحبة او اغارها فبذلت له مالا للخلع صح ولم يكن اكراها ومفهومه
كما صرح به في المسالك انه لو منع الواجبة كان اكراها مبطلا للخلع وقال الشيخ امين الاسلام الطبرسي في كتاب
مجمع البيان ط الخلع بالفدية على ثلاثة اوجه احدها ان تكون المرأة عجوزا او ذميمة فيضارها الزوج لتفتدي نفسها
منه فهذا لا يحل له الفداء لقوله تعالى وان اردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم احديهن قنطارا والثاني
ان يرى الرجل امرأته على فاحشة فيضارها لتفتدي فهذا جائز وهو قوله تعالى ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض
ما آتيتموهن الا ان يأتين بفاحشة مبينة والثالث ان يخافا الا يقيما حدود الله لسوء خلق او قلة نفقة من
غير ظلم او نحو ذلك فيجوز لهما جميعا الفدية على ما مر تفصيله انتهى والوجه الاول في كلامه هو الاكراه على الفدية وهو
المحرم والثاني ما استثني من قاعدة الخلع وهو جواز الاكراه على الفدية والثالث هو موضوع المسألة وظاهر قوله
وقلة نفقة من غير ظلم يعطي انه لو كان قلة النفقة بقصد الاضرار بها والظلم بها كان الخلع باطلا وكان ذلك من قبيل

فبذلت له وصح قبوله ولم يكن اكراها وقال العلامة في التحرير ولو منعها بعض حقوقها او اغارها
ح

الاكراه

الاكراه على الفدية وهو مطابق لظاهر عبارة القواعد كما عرفت وسوء الخلق المانع من اقامة الحدود كما يحتمل
ان يكون من المرأة كذلك يحتمل ان يكون من الرجل بقرينة عطف قلة النفقة عليه وهو ظاهر ومعناه
ان الكراهة الحاصلة لها بسوء خلق الزوج او لعدم النفقة او نحو ذلك وقال العلامة في الارشاد
ولو اغارها او منعها بعض حقوقها فبذلت مالا للخلع انه شيء عن الكراهة العارضة من غير نقل خلاف
ولا توقف من احد في المسألة وهو مؤذن بالاتفاق على الحكم المذكور وكونه مسلما بينهم غير منكور
واما الآية الواردة في الخلع وهي قوله وان خفتم الا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به وكذا
الاخبار الواردة في الباب فغاية ما يستفاد منها انه لا بد من بلوغ الكراهة الى حد يخاف فيه عدم
اقامة حدود الله تعالى في حقه بان تستعمل تلك الالفاظ المذكورة في الاخبار وهذا لا يترتب على
الكراهة الذاتية بخصوصها كما ربما توهمه من خص الكراهة العارضة لبعض الاسباب او بالنسبة الى
بعض الاشخاص ولا سيما في مقام الاغارة بالتزويج فانه ربما حمل ذلك المرأة على قتل زوجها
فضلا عن تقصدها بانواع الاذى كما نقل عن كثير من النساء على انه لم يشترط احد فيما اعلم ممن تقدم
او تأخر البلوغ الى هذا الحد المستفاد من هذه الاخبار بل وقفا الخلع على كلامها بشيء من هذه العبارات
كما عرفت من كلامهم الذي اسلفنا نقله عن جملة منهم وبالجملة فحيث كان ظاهر كلمة الاصحاب الاتفاق
على الاكتفاء بالكراهة العارضة وظواهر الاخبار لا تنافيه ان لم تكن مؤيدة له لدلالتها باطلاقها على
ذلك فالقول بخلاف ذلك قول بغير دليل ومشي على غير سبيل نعم قد تقدم في الحديث العامي المروي
في سبب النزول ما ربما يوهم ذلك الا انه لا دلالة فيه على الاختصاص بذلك الفرد وانه لا يصح في
غيره والله سبحانه العالم **فروع الاول** قالوا لو طلبت منه طلاقا بعوض فخلعها
مجردا عن لفظ الطلاق لم يقع على القولين ولو طلبت خلعا بعوض فطلق به لم يلزم البذل على القول
بوقوع الخلع بمجرده فسخا ويلزم على القول بانه طلاق او انه يفتقر الى الطلاق وعلل الاول بانه
لم يأت بما طلبت فلا يستحق ما بذلت لاجله لانها طلبت الطلاق وهو امر يقع به البينونة وترتفع به
الزوجية اجماعا ويقع به نقصان الطلاق فيكون جزءا من المحرم بخلاف الخلع لما قد عرفت من الخلاف
فيه فانا اذا قلنا انه فسخ فكونه خلاف ما طلبته واضح وان جعلناه طلاقا مختلفا فيه وما طلبته
لا خلاف فيه فظهر انه خلاف مطلوبها على القولين وعلل الثاني وهو ما لو طلبت منه خلعا فطلق
به بانا ان جعلنا الخلع فسخا فطلق لم يلزم البذل لانه لم يأت بما طلبت ويقع الطلاق رجعيا اذ لا
مانع من صحته كذلك فانه غير مشروط بالعوض ولا بالتماسها او رضاها وان جعلنا الخلع طلاقا
او مفتقرا الى الطلاق واتجه لزوم البذل لاتيانه بما التمسته وزيادة كما علم من السابق **اقول**
حيث ان ما ذكروه غير منصوص ولا مبرهن عليه بالادلة الواضحة الشرعية فللمناقشة فيه مجال واسع اذ لا
يخفى على من اعطى التأمل حقه في الاحكام الشرعية الدائرة مدار الادلة القطعية انه لما كان المفهوم من
نصوص هذا الباب هو ان مرجع الفراق مع البذل المشروط بالكراهة الى وقوع صيغة بلفظ الخلع خاصة

ط وليس باكراه هذا ما حضرني من عبارات الاصحاب في المقام وكلها متفقة النظام على صحة الخلع
صح

فهو فسخ قول مطرح بالنصوص فهو في حكم العدم فلقائل ان يقول انه اذا كان الحكم الشرعي تساوي الصيغ الثلاث في الاحكام واستلزامها في ذلك على احسن نظام فلا فرق بين ان يطلب منه طلاقا بعوض فيخلعها او خلعا فيطلقها بالعوض لان مرجع الجميع شرعا الى امر واحد وليس بينها فرق الا باختلاف الالفاظ لانها المرجع شرعا الى معنى واحد كما عرفت واختلاف الالفاظ لا يترتب عليه اثر شرعا وبالجملة فانه قد اتى بما طلبته في كل من الصور لان المراد هو الفراق البائن الذي به تحل الفدية وهو الذي طلبته وان اعربت بهذه العبارة وهو انه قد اتى به وان عبر بعبارة اخرى ترجع الى تلك العبارة شرعا واما الخلاف والوفاق في تلك الالفاظ فلا دخل له بعد ثبوت الحكم شرعا للجميع وترتب الحكم الشرعي على كل منهما كما هو المعتمد عندهم وعليه دلت نصوص المسئلة وان لم يكن ما ذكرناه هو المتعين لما عرفت فلا اقل ان يكون مساويا في الاحتمال لما ذكروه وبه لا يتم ما اعتمدوه والله العالم **الثاني** قالوا لو ابتدأ فقال انت طالق بالف او عليك الف صح الطلاق رجعيا ولم يلزمها الالف ولو تبرعت بعد ذلك بضمانها لانه ضمان ما لم يجب ولو دفعتها اليه كانت هبة مستانفة ولا تصير المطلقة بدفعها بائنة قال في المسالك بعد نقل ذلك يعتبر في صيغة الخلع ووقوعها على وجه المعاوضة بينه وبين الزوجة ويتحقق ذلك باحد امرين تقدم سؤالها ذلك بعوض معين كقولها طلقني بالف او اخلعني بالف فيجيبها على ذلك ويكفي في ظهور المعاوضة حينئذ اتيانه بالطلاق او الخلع مقرونا بذلك العوض ومجردا عنه مع نيته كقوله انت طالق بالالف او عليها او على العوض المذكور او خلعتك عليها او بها او انت طالقة او مختلعة مجردا ناويا به كونه بذلك العوض لظهور المعاوضة فيه مع تقدم ذكره من جانب الزوجة كما لو قال بعني كذا بكذا فقال بعتك والثاني ابتداؤه به مصرحا بذكر العوض كقوله انت طالق بالف او خلعتك بالف او عليها ونحو ذلك مع قبولها بعده بغير فصل يعتد به كغيره من المعاوضات فلو تخلف الامران معا بان ابتدأت السؤال بغير عوض كقولها طلقني او فاجابها كذلك او اجابها بعوض ولم تجدد القبول في محله او ابتدأه ذاكرا للعوض صريحا ولم يحصل منها القبول كذلك ولو اتى بلفظ لا يدل على العوض مع عدم تقدم سؤالها به وان قبلت لم يلزم العوض بل ان كان قد اتى بلفظ الطلاق وقع رجعيا وان اتى بالخلع بطل ثم اطال الكلام في المقام **اقول** لا يخفى على من تامل اخبار هذا الباب بالتامل الصائب ونظر فيها بالذهن الثاقب انه لا دلالة فيها على ما ادعوه من هذا التفريع الذي فرعوه وغاية ما يستفاد منها هو انه متى حصلت المنازعة والمجادلة بين الزوجين واظهار النفور منها والتراضي على بذل معين باي نحو كانت تلك الالفاظ الجارية بينهما من لفظ الخلع او الطلاق او غيرهما فانه بعد تراضيهما على فدية مخصوصة تخلع منه بمجرد ذلك الالفاظ الجارية بينهما ويكون ذلك بحضور العدلين وكونها طاهرا ونحو ذلك مما يشترط في الصحة واما وجوب سؤالها اولا او قبولها ثانيا وكون ذلك فوريا ونحو ذلك مما ذكروه فلا دليل عليه الا مجرد دعويهم ذلك في المعاوضات وان الخلع من جملتها مع انا لا نسلم لهم هذه الدعوى فانك قد عرفت في كتاب البيع انه لا يشترط في صحته ووقوعه ازيد من تراضي البائع والمشتري على نحو مخصوص بما يتعلق بكل من المبيع والثمن فانه يلزم البيع بمجرد ذلك وما اشترطوه من الايجاب والقبول على الوجوه التي قرروها والاعتبارات التي اعتبروها فانه لا دليل على

شيء

شيء منها وحديث جميل المتقدم اظهر ظاهر فيما ذكرناه في الخلع وعليه تنتظم اخبار الباب كملا ولا سيما الاخبار الكثيرة الدالة على انه اذا قالت تلك الاقوال المحرمة تحل له ما اخذ منها وكانت عنده على تطليقتين باقيتين فان ظاهرها انه بمجرد هذه الاقوال الموجبة للكراهة واخذ ما بذلته له تخلع منه بالشروط الاخر المعلومة من الاخبار الاخر من حضور الشاهدين ونحوه وليس هنا صيغة ولا عقد ازيد من هذه الالفاظ الجارية بينهما التي استقر رضاهما عليها ونحو ذلك في البيع وغيره من المعاوضات كما تقدم تحقيقه في محله ومن اوضح الاخبار الدالة على ما قلناه ما رواه الثقة الجليل علي بن ابراهيم في تفسيره عن ابيه عن ابن ابي عمير عن ابن سنان يعني عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام قال الخلع لا يكون الا ان يقول الى ان قال فاذا قالت ذلك فقد حل له ان ياخذ منها جميع ما اعطاها وكل ما قدر عليه مما تعطيه من مالها فان تراضيا على ذلك على طهر بشهود فقد بانت منه بواحدة وهو خاطب من الخطاب فان شاءت زوجته نفسها الحديث وهو صريح كما ترى في ترتب ذلك على مجرد حصول التراضي بينهما على ما وقع وانها تختلع منه بمجرد ذلك ولا لفظ هنا ولا صيغة في البين ازيد مما استقر عليه رضاهما من الفدية بعد تحقق الكراهة بتلك الاقوال ولا ينافي ذلك ما في بعض اخبار المسئلة من قوله ع ولا يحل له ان يخلعها حتى تكون هي التي تطلب ذلك منه من غير ان يضر بها وحتى تقول لا ابر لك قسما ولا اغتسل لك من جنابة الى آخره فانه لا دلالة في هذا الخبر على ازيد من اشتراط طلبها الخلع وان يكون هي المريدة له وان تقول مع ذلك تلك الاقوال المحرمة بمعنى ان الخلع لا يقع حتى يكون الداعي اليه من جهتها واما انه يشترط ذلك في صيغة الخلع ولا تصح الا به متقدما او متأخرا فلا دلالة له عليه وسبيله سبيل الاقوال المذكورة في اشتراطها في صحة الخلع اذ ليس المراد الا توقف صحة الخلع على صدور هذه الاقوال في الجملة وان لم يكن في مجلس الخلع وبذلك يظهر لك ان جميع ما اطال به قدس سره وكذا غيره من الاصحاب مما لا يرجع الى طائل ولا يعود الى حاصل والله العالم **الثالث** قال المحقق في الشرايع اذا قالت طلقني بالف كان الجواب على الفور فان تأخر لم يستحق عوضا بل كان رجعيا وقال الشارح في المسالك بعد تقرير ان الخلع يشبه عقود المعاوضات او هو من جملتها لاشتماله على افتداء البضع بعوض مخصوص وهو يقتضي ارتباطا دالا على ارادتها بذل ما تجعله عوضا ولفظا منه يدل على ابانتها بذلك وكان ذلك كالايجاب والقبول في العقود اللازمة ولو من طرف واحد فان ذلك لازم من طرفها الا ان ترجع في البذل فلا بد من وقوعهما متعاقبين بحيث يدل على ان احدهما جوابا للآخر والتزامه به فان تقدم التماسها فقالت طلقني بالف مثلا اعتبر كونه جوابا لها على الفور بحيث لا يتخللهما زمان طويل ولا كلام اجنبي يوجب رفع ارتباط احدهما بالآخر فان تقدم لفظه فقال خالعتك على الف مثلا اعتبر التزامها بالالف وقبولها له عقيب كلامه كذلك ومتى حصل التراضي بينهما طويلا على الوجه الذي لم يستحق عوضا ووقع الطلاق رجعيا يعني كونه صحيحا خاليا عن العوض الى آخر كلامه زيد في اكرامه وعلى هذا النهج كلام غيره في المقام وقد عرفت ما فيه مما يكشف عن ضعف باطنه وخافيه بما ذكرناه هنا بطوله لتطلع على العلة فيما ذكروه وان منشأ الحكم لما ذكروه وانما هو هذه الوجوه الاعتبارية والتخريجات الفكرية التي

لا تصلح لتأسيس الاحكام الشرعية سيما مع ظهور الأدلة في خلافها فان اطلاق اخبار الباب اظهر ظاهر
في استحقاق الفدية والبينونة بعد حصول الكراهة وبذل المرءة لما بذلته سواء قالت اخلعني او طلقني
على كذا او لم تقل وسوا قال هو خلعتك على كذا او طلقتك على كذا او نحو ذلك من الالفاظ الدالة على
هذا المعنى بل ولو لم يقل شيئا كما سمعته من كلام جميل في حديثه وقوله للزوج ما تقول رضيت بهذا
الذي اخذت وتركتها فقال نعم فقال لهم جميل قوموا فانه جعل جواب الرجل عما سأله وقبوله لما ذكره هو
الخلع كما هو ظاهر والرجل المذكور من اجلاء فقهاء الاصحاب المعاصرين للأئمة الاطياب وهو ظاهر في انه
لم يفهم من الأئمة صلوات الله عليهم في هذه المسئلة ازيد من هذا فلو كان لهذه الشروط التي قرروها
والاعتبارات التي اعتبروها اصل في الحكم لما اهملها وحكم بخلافها ولهذا المسئول عن الاتباع بالطلاق
الذي هو احد القولين في المسئلة وعليه دل بعض الاخبار نفاه عملا بتلك الاخبار الدالة على نفيه وبالجملة
فان جميع الاحكام الشرعية سيما مع ظهور الاخبار في عدمها كما اوضحناه والله العالم بحقايق احكامه

ماذكروه في هذه الفروع انما جروا على منهج التعليلات الاعتبارية التي لا تصلح لتأسيس ح

ونوابه القائمون بمعالم حلاله وحرامه **المقام الثاني في الفدية وفيه مسائل الاولى** قد صرح الاصحاب رض بانه كلما يصح ان يكون مهرا صح ان يكون فدية في الخلع
وانه لا تقدير له في جانب الكثرة وقد تقدم في بحث المهر ان كلما يملكه المسلم من عين او دين او منفعة يصح كونه
مهرا اذا كان متمولا وح فيصح ان يكون فدية في الخلع ولا تتقدر الفدية في جانب الكثرة بما وصل اليها من
المهر وغيره بخلاف عوض المباراة فانه لا يجوز ان يتجاوز به ما وصل اليها منه **اقول** الظاهر ان المراد
من قولهم كلما صح ان يكون فدية انما هو بيان انه يجب ان يكون شيئا متمولا في الجملة عينا كان او دينا او
منفعة قليلا كان او كثيرا وانه لا حد له بوجه من الوجوه ولا تقييد فيه بمادة من المواد بخلاف عوض
المبارات كما سيأتي انشاء الله تعالى ومن الاخبار المتعلقة بهذا المقام قوله ع في موثقة سماعة فاذا هي
اختلعت فهي بائن وله ان يأخذ من مالها ما قدر عليه وليس له ان يأخذ من المبارئة كل الذي اعطاها
دلت هذه الرواية على الفرق بين المختلعة والمبارءة بما قدمنا ذكره وانه لا يتقدر ما اخذ من فديته
الخلع بقدر ولا يحد بحد وفي رواية زرارة فاذا قالت ذلك فقد حل له ان يخلعها بما تراضيا عليه من قليل
او كثير وروى زرارة في الصحيح والحسن عن ابي جعفر ع قال المباراة يؤخذ منها دون المهر والمختلعة يؤخذ
منها ما شاء لان المختلعة تعتدي في الكلام وتتكلم بما لا يحل لها وفي جملة من اخبار الباب حل له ما اخذ
منها وبالجملة فان الحكم مما لا اشكال فيه بعد ما عرفت **الثانية** قالوا لا بد في الفدية من العلم
بالمشاهدة او الوصف الرافع للجهالة وظاهرهم انه يكفي العلم الجملي بذلك بحيث يرتفع معظم الغرر ولا
يجب الاستقصاء فان كان حاضرا فلا بد من التعيين بالاشارة كهذا الثوب وهذا العبد وهذه الصبرة
من الحنطة او الوصف والقدر الذي يحصل به التعيين سواء كان تعيينا شخصيا او كليا وان كان غائبا ذكر
في الشرايع لا بد من ذكر جنسه ووصفه وقدره مع انه اكتفى في الحاضر بالمشاهدة وان لم يعلم مقداره
وزنه او كيله او ذرعه فقال بعد الكلام المذكور ويكفي في الحاضر المشاهدة وهذا هو المطابق لما تقدم

ذكر في المهر وهم قد جروا على مجرى ما تقدم في باب المهر وعلى هذا فلو بذلت له ما في ذمته من المهر جاز وان لم تعلم
قدره لان ذلك متعين في نفسه وان لم يكن معلوما لها ويأتي على ما ذكره المحقق في الشرايع من ان الغائب
لا بد من ذكر جنسه ووصفه وقدره عدم الصحة لان هذا من قبيل الغائب الذي لا يصح الخلع فيه الا بعد معرفة
مقداره وبهذا صرح في المسالك وبالاول صرح سبطه في شرح النافع ويتفرع على اصل المسئلة واعتبار
هذا الشرط ما لو خالعها على الف واطلق ولم يذكر المراد من تلك الالف جنسا ولا وصفا ولا قصدا له نية
فانه لا يصح الخلع لعدم التعيين المانع من حملها على بعض دون بعض والجهالة ولو اتفقا على قصد معين
بان قصدت الف درهم وقصده كذلك قال في المسالك صح ولزمهما ما قصداه وان لم يجز ذلك في غيره
من المعاوضات كالبيع لان المقصود ان يكون العوض معلوما عند المتعاقدين فاذا توافقا على شيء بالنية
كان كما لو توافقا بالنطق هذا هو الذي اختاره المص والعلامة وقبلهما الشيخ في ط وهو الذي يقتضيه
قوله ولا قصد فسد الخلع لان مفهومه صحته مع قصده وسيأتي في مسائل النزاع ما ينبه عليه ايضا
ثم قال ويحتمل فساد الخلع باهمال ذكر الجنس والوصف وان قصداه كما لا يصح ذلك في غيره من عقود
المعاوضات وعلى المشهور فلو قالت بذلت لك ما لي في ذمتك او ما عندي او ما اعطيتني من الاسباب
ونحو ذلك مع علمها بقدره ووصفه صح ولو وقع البيع على مثل ذلك لم يصح بل لا بد فيه من التلفظ بما
يعتبر تعيينه من الجنس والوصف والقدر وهذا من الامور المحتملة في هذا الباب من الغرر دون غيره
من المعاوضات المحضة انتهى واعترضه سبطه هنا في شرح النافع فقال وما ذكره من عدم صحة البيع
على مثل ذلك غير واضح والمتجه الصحة في الموضعين **اقول** لا يخفى ان روايات هذا الباب ومنها
ما تقدم قريبا في سابق هذه المسئلة مطلقة بالنسبة الى الفدية لا تعرض في شيء منها بتصريح ولا
اشارة الى ما ذكروه من اشتراط ما يشترط في البيع والمعاوضات في الخلع وغاية ما يفهم منها ان كلما
تراضيا عليه من المال ونحوه صح به الخلع معلوما كان في نفسه او مجهولا نعم لا بد ان يكون المتفق عليه
بينهما معلوما لكل منهما ليقع التراضي به وان لا يكون مما يتعقبه الخلاف والنزاع ففي بعض اخبار المسئلة
زيادة على ما تقدم حل له ان يأخذ منها ما وجد وفي آخر فقد طاب له ما اخذ منها وفي ثالث حل له
ان يأخذ منها جميع ما اعطاها وكلما قدر عليه مما تعطيه من مالها الحديث والجميع كما ترى ظاهر
فيما قلناه واضح فيما ادعيناه وعلى هذا الاشكال في صحة الخلع على الاشياء المشاهدة المشار اليها
كهذا العبد وهذا الثوب وهذا الصبرة من الحنطة والشعير ونحو ذلك مما لم يعلم قدره في الجملة وكذا
يجوز على ما في الذمة من مهر وغيره اذا تراضيا به معلوما كان مقداره او مجهولا **الحاقة** لو
بذلت له مائة درهم او مائة دينار ولم يكن حاضرة مشار اليها انصرف ذلك الى الرائج من نقد تلك
البلد في ذلك الوقت ان اتحد وان تعدد فان كان ثمة نقد غالب حمل عليه لان المعاملات تنزل على
النقد الغالب في ذلك الوقت والخلع مما يرجع الى المال كسائر المعاملات ولا فرق في الغالب بين كونه
ناقص الوزن من الدراهم الشرعية او زايدة ولا بين كونه مغشوشا او خالصا ولو تعدد ولم يكن

بها غالب وجب التعيين وبطل مع الاطلاق كغيره من المعاوضات لاستحالة الترجيح من غير مرجح ولو كان هناك
نقد غالب او نقد متحد فعيّنا غيره وتراضيا عليه صحّ لان المرجع في ذلك اليهما كما لو بذلت غير النقد كذا
صرّح به في المسالك وهو جيد لان المرجع في البذل الى ما تراضيا عليه وان يكون معلوما على وجه
لا يتطرق اليه النزاع بعد ذلك ولا يتحقق فيه الاختلاف بينهما **الثالثة** لو وقع الخلع على ما لا
يملكه المسلم كالخمر والخنزير وعلم الزوج بذلك فالظاهر انه لا خلاف في بطلان الخلع لان من شرط الفدية
ان يكون مالا مملوكا للمرءة قالوا لانه عوض عن حق البضع فلا بد من صلاحيته للمعاوضة والاظهر الاستدلال
بما تقدم في الاخبار من كونه من مالها كما تكاثرت الدلالة عليه وما علل به يكون وجها للنص انما الخلاف
في وقوعه طلاقا رجعيا وبه قال الشيخ في ط لاشتماله على امرين الطلاق والعوض فاذا بطل احدهما بقي الآخر كما
لو اختل احد الشرائط وفصل المحقق فقال ان ما ذكره الشيخ حق ان اتبع بالطلاق والا كان الطلاق واحق
وتوضيحه على ما ذكره في المسالك انه مع الاقتصار على الخلع وعدم الاتباع بالطلاق لا يتحقق صحته
الطلاق مع فساد العوض لان الخلع الذي يقوم مقام الطلاق او هو الطلاق ليس الا اللفظ الدال على الابانة
بالعوض فبدونه لا يكون خلعا فلا يتحقق رفع الزوجية بائنا ولا رجعيا وانما يتم اذا اتبعه بالطلاق
ليكونا امرين متغايرين لا يلزم من فساد احدهما فساد الآخر فينفسخ الخلع لفوات العوض ويبقى الطلاق
المتعقب له رجعيا لبطلان العوض الموجب لكونه بائنا قال وهذا اقوى **اقول** وفيه ان ما اختاره
هنا من صحة الطلاق رجعيا ينافي ما صرح به في غير موضع مما تقدم من ان العقد المشتمل على شرط
فاسد يجب ان يكون باطلا لان الواقع غير مقصود والعقود بالقصود وما قصد غير واقع فانه ايضا
في هذا المقام اذ المقصود هنا انما توجه الى الخلع بهذا البذل والبينونة به ولم يتعلق بمجرد الطلاق الرجعي
فالطلاق الرجعي غير مقصود والمقصود هو البائن غير صحيح ولا واقع لعدم البذل فان وجوده هنا
كعدمه ومن هنا يتجه قول ثالث وهو البطلان مطلقا هذا اذا كان عالما كما تقدمت الاشارة اليه اما
لو كان جاهلا بعدم ماليته كما لو ظنه خلا فبان خمرا او ظنه عبدا فظهر حرا فظاهر الاصحاب كما لو صرح
به المحقق في الشرايع والعلامة في القواعد هو صحة الخلع وكان له بقدر الخمر خلا كما لو امهرها ذلك
نظرا لكونه كذلك وعلله في المسالك قال لانهما تراضيا على المقدار من الجزئي المعين الذي ظناه كونه
متمولا فيقتضي الرضا بالكلي المنطبق عليه لان الجزئي مستلزم له فالرضا به يستلزم الرضا بالكلي
فاذا فات الجزئي لمانع صلاحيته للملك بقي الكلي ولانه اقرب الى المعقود عليه ثم قال ولم ينقلوا
هنا قولا في فساده ولا قيمته عند مستحليه كما ذكروه في المهر مع ان الاحتمال قائم فيه اما الاول فلفقد
شرط صحته وهو كونه مملوكا والجهل به لا يقتضي الصحة كما لو تبين فقد شرط في بعض اركان العقد
واما الثاني فلان قيمة الشيء اقرب اليه عند تعذره ولان المقصود من العين ماليته فمع تعذرها
يصار الى القيمة لانه لا مثل له في شرع الاسلام فكان كتعذر المثل في المثلي حيث يجب فانه ينتقل الى
قيمته ولو ظهر مستحقا لغيره فالحكم فيه مع العلم والجهل كما فصل انتهى **اقول** والمسئلة في اصلها

غير

العزيز

غير خالية من شوب الاشكال لعدم النص الواضح في هذا المجال وبناء الاحكام الشرعية على هذه التعليلات
العقلية وان اشتهر بينهم الا انه محض مجازفة في احكامه سبحانه التي استفاضت الآيات والروايات بالعلم
فيها من الكتاب والسنة المطهرة سيما مع تعارض التعليلات المذكورة وقد تقدم في بحث المهر نقل
الخلاف في صحة العقد على هذه الاشياء على اقوال ثلاثة وليس لهم في هذه المقامات الا مجرد العلل
الاعتبارية فكل من ذهب منهم الى قول علله بوجه اعتباري كما هنا والحكم عندي في الجميع مرجوا الى
صاحب الامر صلوات الله عليه وعلى آبائه الطاهرين وانما نقلت مثل ذلك هنا وفي غير هذا الموضع
للوقوف على مذاهب الاصحاب واحتجاجهم في هذه الابواب **الرابعة** لا خلاف في صحة بذل الفدية
من المرءة فانه مورد الآية والاخبار ومثلها وكيلها الباذل لذلك من مالها لرجوع ذلك بالآخرة
اليها ولدخوله تحت الآية اعني قوله ولا جناح عليهما فيما افتدت به وبذل وكيلها من مالها باذنها في
معنى بذلها والحق في المسالك بالوكيل الضامن له باذنها من ماله ليرجع به عليها قال بعد ذكر الوكيل
وكذا بذل من يضمن في ذمته باذنها فيقول للزوج طلقها وعلي مائة وعلى ضمانها والفرق
بينه وبين الوكيل ان الوكيل يبذل من مالها باذنها وهذا يبذل من ماله باذنها ليرجع عليها بما يبذله
بعد ذلك فهو في معنى الوكيل الذي يدفع العوض عن الموكل من ماله ليرجع عليه فقد فعل بمنزلة
اقتراضها وان كان بصورة الضمان انتهى **اقول** ويعتريني في هذه الصورة المذكورة اشكال
لاستفاضة الاخبار بكون البذل من مالها ففي موثقة سماعة المتقدمة ويأخذ من مالها ما قدر
عليه وفي صحيحة عبد الله بن سنان المنقولة في تفسير الثقة الجليل علي بن ابراهيم فقد حل له ان
يأخذ منها جميع ما اعطاها وكلما قدر عليه مما تعطيه من مالها الحديث وفي جملة من الاخبار حل له ما
اخذ منها ونحو ذلك مما يدل صريحا على ان المأخوذ من مال الزوجة والقول بذلك في الوكيل انما هو
من حيث كون المدفوع من مالها باذنها وان اختلف الدافع اما في صورة الدفع من ماله وان كان بقصد
الرجوع عليها فانه لا يدخل تحت هذه الاخبار الا بنوع تكلف واعتبار والاصل بقاء الزوجية والعصمة
فيها ومن الجائز ان يكون لمالها خصوصية في ذلك دون مال غيرها وان رجع به عليها وبالجملة
فالقول بذلك غير خال من وصمة الاشكال لخروجه عما صرحت به نصوص المسئلة وكيف كان فالصورتان
الاوليان مما لا خلاف فيهما ولا اشكال انما الخلاف في صحته من المتبرع بالبذل من ماله بان يقول للزوج
طلق امرأتك بمائة من مالي بحيث يكون عوضا للخلع والاشهر العدم لان الاصل بقاء النكاح حتى
يعلم المزيل له شرعا وليس فليس **وانت خبير** بانه لا فرق بين الصورة والصورة الملحقة بها
الا في الرجوع بعد الدفع كما في الاولى وعدمه كما في الثانية والا فالبذل في كلا الصورتين انما هو من
مال الباذل ورد هذه الصورة باصالة بقاء النكاح حتى يعلم المزيل ولم يعلم كون الدافع من مال الباذل
مع عدم الرجوع به مزيلا للنكاح لعدم وجود ذلك في ادلة المسئلة جار ايضا في الصورة الملحقة فان اصل

النكاح ثابتة والدفع من مال الاجنبي غير رافع للنكاح وان كان بنية الرجوع لما عرفت من اختصاص النصوص
بكون المدفوع من مالها ومما يؤيد ما ذكرناه من عدم صحة ما بين الصورتين الاخبار الدالة على جواز
رجوعها فيما بذلته وان للزوج الرجوع فيها فان ظاهرها اختصاص الرجوع بما بذلته وهي في هاتين الصورتين
لم تبذل شيئاً وانما بذله الاجنبي غاية الامر ان في احدهما على وجه الرجوع وانه يكون قرضاً عليها
وهذا لا يصدق به الرجوع فيما بذلته الا بنوع من التأويل والتكلف البعيد ويؤيد ما ذكرناه ايضاً ظاهر
الآية اعني قوله ولا جناح عليهما فيما افتدت به وهي في هاتين الصورتين لم تفتدي بشيء وانما فداها
الاجنبي وبموجب ظاهر الآية انه لا تحل الفدية للزوج لبقائه تحت الجناح حيث انها لم تفتد والجناح انما
ارتفع عنها افتدت به دون ما فداها الغير الا بارتكاب التأويلات البعيدة والتكلفات الغير السديدة
وبالجملة فالحكم المذكور غير خال عندي من الاشكال وذكر جملة من الاصحاب ان المخالف في هذه المسألة من
اصحابنا غير معلوم على التعيين الا انه مذهب جمهور الجمهور وربما علل بان البذل افتداء وهو جائز من
الاجنبي كما تقع الجعالة منه على الفعل الغير وان كان طلاقاً ورد بان البذل المتنازع في صحته ما اقتضى
جعل الطلاق مختلعاً لتترتب عليه احكامه المخصوصة لا مجرد بذل المال في مقابلة الفعل على وجه
الجعالة كان يقول طلق زوجتك وعلي الف من مالي مثلاً فان الغرض هنا صحة وقوع الطلاق ولا مانع
من صحته ولا من صحة الجعالة عليه لكن لا يشترط هنا في اجابته المقارنة لسؤاله ولا الفورية ويكون
الطلاق رجعياً من هذه الجهة انتهى وهو جيد وكيف كان فضعف القول المذكور اظهر من ان يخفى بل
ولو قلنا بصحة الخلع الواقع مع بذل الاجنبي فهل للاجنبي ان يرجع بالبذل ما دامت العدة يحتمل ذلك
كما في بذل الزوجة ويحتمل قوياً عدم الرجوع مطلقاً اقتصاراً فيما خالف الاصل على موضع اليقين
وهو رجوع الزوجة فيما بذلته خاصة **اقول** وحيث علم ان اصل القول المذكور لا وجه له
ولا دليل عليه فالتفريع عليه مما لا وجه له ولا سبيل اليه وفي هذا المقام جملة من الفروع ذكرها الاصحاب
رحمهم الله اعرضنا عن ذكرها لعدم النصوص الدالة عليها وعدم الاعتماد عندنا على هذه التعليلات الاعتبارية
فذكرها مجرد تطويل بغير طائل فليرجع اليها من احب الوقوف عليها في مطولات الاصحاب والله العالم

المقام الثاني في الشرائط وهي اما ان تتعلق بالخالع او المختلعة او
تكون خارجة عنهما فها هنا ثلاثة مواضع **احدها** ما يتعلق بالخالع فيشترط فيه البلوغ وكمال
العقل والاختيار والقصد والوجه في ذلك ان الخلع طلاق كما تقدمت الاشارة اليه فيشترط في
الخالع ما يشترط في المطلق وقد تقدم تحقيق القول في هذه الشروط في كتاب الطلاق فلا وجه لاعادة
الكلام قالوا ولو خالع ولي الطفل بعوض صح ان جعلنا الخلع طلاقاً او مفتقراً الى ان يتبع
بالطلاق لم يصح مطلقاً لما تقدم من انه ليس للولي ان يطلق عن الصبي وان وجد مصلحة وان جعلناه
فسخاً كما هو الآخر صح ويراعى في صحته المصلحة لانه بمنزلة المعاوضة عنه وهي جائزة مع المصلحة القول

فلا

فلا فرق بين خلعه بمهر المثل واقل لان المصلحة هي المسوغة للفعل **الثاني** ما يتعلق بالمختلعة و
يشترط فيها مع الدخول بها ان تكون في طهر لم يقربها فيه اذا كان زوجها حاضراً وكان مثلها تحيض وان
تكون الكراهة خاصة اما الاول فلما تقدم تحقيقه في كتاب الطلاق لان الخلع طلاق كما عرفت وقد
تقدم اشتراط ذلك فيه موضحاً فيشترط هنا ايضاً ويرجع في توضيحه الى ما تقدم قالوا ويشترط فيه ذلك
وان قلنا بكونه فسخاً للدلالة الاخبار على انه لا يكون خلع الا على طهر **اقول** والتحقيق ان ذكر هذا
القول اعني القول بكون الخلع فسخاً لا وجه له في هذه المواضع ولا التفريع عليه لما تقدم من بيان
ضعفه وظهور الاخبار الصحاح الصراح في رده وتصريح الاخبار هنا باشتراط كون الخلع على طهر
انما خرج بناء على تلك الاخبار الدالة على كونه طلاقاً لا فسخاً ومن الاخبار الدالة على اشتراط كونه
على طهر ما رواه الكليني في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال لا طلاق ولا خلع ولا مباراة
ولا خيار الا على طهر من غير جماع وفي الصحيح عن محمد بن اسماعيل قال سألت ابا الحسن الرضا ع
عن المرأة تباري زوجها او تختلع منه بشاهدين على طهر من غير جماع هل تبين منه فقال ان كان على
ما ذكرت فنعم وما رواه في يب عن محمد بن اسماعيل بن بزيع في الصحيح قال سألت ابا الحسن الرضا ع
عن المرأة تباري زوجها او تختلع منه بشهادة شاهدين على طهر من غير جماع هل تبين منه بذلك او
هي امرأته ما لم يتبعها بالطلاق فقال تبين منه الحديث وقد تقدم في الاخبار الدالة على ان الخلع لا يتبع
بالطلاق وما رواه في الكافي عن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع هل يكون
خلع او مباراة الا بطهر وما رواه في يب عن محمد بن مسلم وابي بصير في الموثق قالا قال ابو عبد الله ع
لا اختلاع الا على طهر من غير جماع وعن زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال الخلع تطليقة
بائنة وليس فيه رجعة قال زرارة لا يكون الا على مثل موضع الطلاق اما طاهراً واما حاملاً بشهود وعن
ابن رئاب قال سمعت حمران يروي عن ابي عبد الله ع قال لا يكون خلع ولا تخيير ولا مباراة الا على
طهر من المرأة من غير جماع الحديث وسيأتي تماماً قريباً ان شاء الله تعالى واما الثاني وهو كون الكراهة
منها خاصة فلما استفاض في الاخبار من انها لا تخلع حتى تقول تلك الاقوال المحرمة الدالة على كمال كراهتها
ونفرتها من زوجها ومنها زيادة على ما تقدم ما رواه في الكافي والفقيه في الصحيح عن الحلبي عن ابي
عبد الله ع قال المختلعة لا يحل خلعها حتى تقول لزوجها والله لا ابر لك قسماً ولا اطيع لك امراً ولا
اغتسل لك من جنابة ولا وطئن فراشك من تكرهه ولا آذنن عليك بغير اذنك وقد كان الناس يرخصون
فيما دون هذا فاذا قالت المرأة لزوجها حل له ما اخذ منها وكانت عنده على تطليقتين باقيتين وكان
الخلع تطليقة وقال يكون الكلام من عندها وما رواه في الكافي عن سماعة في الموثق قال سألته عن
المختلعة فقال لا يحل لزوجها ان يختلعها حتى تقول لا ابر لك قسماً ولا اقيم حدود الله فيك ولا اغتسل
لك من جنابة ولا وطئن فراشك ولا ادخلن بيتك من تكرهه من غير ان تعلم هذا ولا يتكلفون هم وتكون
هي التي تقول لك فاذا هي اختلعت فهي باين وله ان يأخذ من مالها ما قدر عليه وما رواه في الكافي

عن محمد بن مسلم في الصحيح او الحسن عن ابي عبد الله عم قال المختلعة التي تقول لزوجها اخلعني وانا اعطيك ما
اخذت منك ولا يحل له ان ياخذ منها شيئا حتى تقول والله لا ابر لك قسما ولا اطيع لك امرا ولا اوذن في بيتك
بغير اذنك فاذا فعلت ذلك من غير ان يعلمها حل له ما اخذ منها وكانت تطليقة بغير طلاق يتبعها وكانت
باينا بذلك وكان خاطبا من الخطاب الى غير ذلك من الاخبار الجارية على هذا المنوال في اشتراط مشروعية
الخلع بامثال هذه الاقوال وهو في غاية الاشكال والاعضال وبظاهر هذه الاخبار وما دلت عليه من هذا
الاشتراط افتى الشيخ وغيره من المتقدمين حتى قال ابن ادريس في كتابه ان اجماع اصحابنا منعقد
على انه لا يجوز الخلع الا بعد ان يسمع منها ما لا يحل ذكره من قولها لا اغتسل لك عن جنابة ولا اقيم لك حدا
ولا دلين فراشك من تكرهه ويعلم ذلك فعلا انتهى ويشكل ذلك بما لم تنته الكراهة الى هذا المقدار فان
موجب هذه الاخبار لا يجوز خلعها مع ان الذي شاهدناه من مشايخنا بل هو ظاهر متأخري اصحابنا هو
الاكتفاء بما هو دون الفريضة ويشكل ايضا بما لم يقل امثال هذه الاقوال فان النصوص على كثرتها متفقة
على انه لا يحل اخذ شيء منها ولا يصح خلعها حتى تقول ذلك حتى انها دلت على انه لا بد ان يكون تلك الاقوال
منها دون ان يعلمها غيرها والمفهوم من كلام متأخري الاصحاب عدم اشتراط ذلك لانهم جعلوا مناط الخلع
وحصول الكراهة منها ولم يشترط احد منهم الاتيان بهذه الاقوال بالفعل بل كلما دل على الكراهة من لفظ او فعل
او نحو ذلك فهو كاف في صحة الخلع وترتب احكامه عليه ولم اقف على من تنبه لهذين الاشكالين في المقام الا
السيد السند في شرح النافع فانه تنبه للاشكال الاول منهما فقال بعد كلام ابن ادريس المذكور وعلى هذا فيشكل
وقوع الخلع في كثير من الموارد اذ لم يعلم وصول الكراهة من الزوجة الى هذا الحد انتهى وقد غفل عن الاشكال
الثاني مع انه اشد واعظل فان كثيرا من النساء وان كرهن كراهة تامة الا انهن لا يهتدين الى هذه الاقوال ولا
امثالها والنصوص كما ترى ظاهرة في اشتراطها وكذا ظاهر كلام ابن ادريس وبالجملة فالمسألة عندي غير خالية من
شوب الاشكال وحيث قد عرفت ان الخلع طلاق كما دلت عليه النصوص المتقدمة وان لم يتبع بالطلاق فاللازم
من ذلك هو لحوق احكام الطلاق له وقد تقدم في كتاب الطلاق جواز طلاق الحامل في الدم وان قلنا انها
تحيض وكذا طلاق التي لم يدخل بها وان كانت في الحيض وكذا اليائسة وان وطئها في طهر المخالعة وحينئذ فيصح
خلع هؤلاء الثلاث في المواضع الثلاثة كما يصح طلاقهن ونقل عن بعض اصحابنا انه حكم بعدم جواز خلع الحامل
ان قلنا انها تحيض الا في طهر آخر غير طهر المواقعة بخلاف الطلاق قال في شرح النافع بعد نقل هذا القول وهو
مجهول القائل والماخذ اقول وضعفه ظاهر مما قدمناه **الثالث** ما هو خارج عن الاولين ومنه
الاشهاد فيعتبر في صحة الخلع حضور شاهدين عدلين وقد تقدم في الاخبار قريبا ما يدل عليه ويدل عليه
ايضا ما رواه الشيخ عن ابن رئاب قال سمعت حمران يروي عن ابي عبد الله عم قال لا يكون خلع ولا تخيير ولا
مباراة الا على طهر من المرأة من غير جماع وشاهدين يعرفان الرجل ويريان المرأة ويحضران التخيير واقرار
المرأة على انها على طهر من غير جماع يوم خيرها فقال محمد بن مسلم اصلحك الله ما اقرار المرأة عنها قال يشهد
الشاهدان عليها بذلك للرجل حذار ان تاتي بعد فتدعي انه خيرها وهي طامث فيشهدان عليها بما سمعا

منها

منها انما يقع عليها الطلاق اذا اختارت نفسها قبل ان تقوم واما الخلع والمباراة فانه يلزمها اذا اشهدت
على نفسها بالرضا فيما بينها وبين زوجها بما يفترقان عليه في ذلك المجلس فاذا افترقا على شيء ورضيا به
كان ذلك جايزا عليهما وكانت تطليقة باينة لا رجعة له عليها سمي طلاقا او لم يسم ولا ميراث بينهما في العدة قال والطلاق
والتخيير من قبل الرجل والخلع والمباراة يكون من قبل المرأة **اقول** ما دل عليه هذا الخبر من اشتراط معرفة
الشاهدين للرجل والمرأة بمعنى العلم بهما لم اقف على من صرح به الا السيد السند في شرح النافع وقد تقدم
الكلام معه في هذه المسألة في الركن الرابع في الاشهاد من كتاب الطلاق وظاهر الخبر المذكور مؤيدا لما
قدمنا ذكره من عدم اشتراط صيغة خاصة للخلع او المباراة بل كلما دل على الرضا بهما من الالفاظ الجارية
بينهما فهو كاف في صحة الخلع وترتب احكامه عليه فانه ينادي بظاهره انهما اذا تراضيا على شيء وافترقا عليه من ذلك
المجلس وكان ذلك التراضي بحضور الشاهدين مع استكمال ما في الشروط فانه يكون خلعا وهذا نحو ما وقع في خبر
جميل المتقدم ذكره ومنه ما ذكروه من انه يشترط تجريده من الشرط والمراد الشرط الذي لا يقتضيه العقد
اما لو اقتضاه كما لو اشترط الرجوع ان رجعت في البذل فانه لا باس به بل اشتراطه في التحقيق كلا اشتراط فان
فان هذا الحكم ثابت له اشترط او لم يشترط اما ما لا يقتضيه العقد فظاهر السيد السند في شرح النافع نقل
الاتفاق على عدم جواز اشتراطه قال ويدل عليه اصالة عدم البينونة مع الخلع المعلق على الشروط السالمة عما
يخرج عنه **اقول** لا يخفى ما في هذا التعليل العليل من الوهن سيما مع معارضته بعموم ما دل على مشروعية
الخلع الشامل لما كان مشروطا او غير مشروط والكلام في هذه المسألة يجري على ما تقدم في كتاب الطلاق
انه يشترط تجريد الطلاق من الشرط وظاهرهم الاتفاق على الحكم المذكور في الموضعين وهو الحجة عندهم
والا فما ذكروه من التعليلات في كل من الموضعين عليه لا تصلح لتأسيس حكم شرعي وظاهر جملة من الاعلام
ومنهم شيخنا في المسالك التوقف في الحكم المذكور في الطلاق وقد تقدم البحث فيه مستوفى وهو ظاهر
منها ايضا في هذه المسألة حيث قال الكلام في اشتراط تجريده عن الشرط كالكلام في الطلاق من انه مذهب
الاصحاب ودليله غير صالح وعموم الادلة الدالة على مشروعيته يتناول الشرط وورود النص بجواز
تعليق الظهار على الشرط يؤنس بكونه غير مناف للصحة في الجملة الا ان الخلاف هنا غير متحقق فان تم فهو
الدليل انتهى **اقول** ويؤيد الصحة مع الشرط عموم الادلة الدالة على وجوب الوفاء بالشرط
وان المؤمنين عند شروطهم الا شرطا حرم حلالا او حلل حراما وبالجملة فالمسألة محل توقف والاحتياط
يقتضي الوقوف على القول المشهور والله العالم ومن الشروط المقتضية لبطلان العقد عند الاصحاب وهي
التي ليست من مقتضيات العقد ما لو قال خالعتك ان شئت فانه لا يصح وان شاءت لانه شرط ليس من
مقتضى العقد وكذا ما لو قال ان ضمنت لي الفا او ان اعطيتني او نحو ذلك وكذا متى او مهما او اي وقت او
اي حين قالوا وضابطه ان يكون امرا متوقعا بعد الصيغة علق عليه يمكن وجوده وعدمه والله العالم
المقام الرابع في الاحكام وفيه مسائل الاولى قالوا لو اكرهها على الفدية
فعل حراما ولو طلق به صح الطلاق ولم تسلم له الفدية وكان له الرجعة **اقول** هذا الكلام يتضمن حكمين

اولهما انه باكراهه لها على الفدية فعل محرما ولا يملك الفدية ولو فيه ظاهر لقيام الادلة العقلية والنقلية بانه لا
يحل لها مال امرء الا باذنه ويتحقق الاكراه عليها بتوعده اياها بما لا تحتمله ولا يليق بحالها من ضرب وشتم ونحوهما
الا بالتقصير في حقوقها الواجبة من النفقة والقسم فتفتدي منه لذلك فانه لا يعد اكراها الا انه ربما
يكون الحامل عليه ضعف دينه وحرصه على المال نعم لو ظهر لها انه انما فعل ذلك لتفتدي منه فهو اكراه
لصدق تعريفه عليه وقد تقدم في بحث الشقاق من كتاب النكاح ما يشير اليه وثانيهما انه حيث يتحقق الاكراه
على البذل فان كان الواقع طلاقا كما ذكروه ويكون من قبيل الطلاق خاصة وفسد البذل لعدم صحة كونه
عوضا وكان له الرجعة كما في سائر افراد الطلاق ويحتمل بطلان الطلاق لعدم توجه القصد اليه الا بالفدية
وهي باطلة فما قصد غير صحيح وما هو صحيح لم يتوجه اليه قصد وقد تقرر ان العقود بالقصود وان كان
الواقع خلعا فان لم يتعرض له في العبارة المتقدمة كان باطلا وان قلنا انه طلاقا فلا يكون رجعيا لان ماهيته
لا تتحقق بدون صحة البذل عند الاصحاب **الثانية** قد صرح جوا[ض] بانه لو خلعها والاخلاق ملتئمة لم يصح
الخلع ولم يملك الفدية ولو طلقها والحال هذه بعوض صح الطلاق ولم يملك العوض وله الرجعة **اقول**
اما عدم صحة الخلع في هذه الحال فظاهر لان من شروطها وقوع الكراهة والفرض انه لا كراهة كما هو المراد
من التئام الاخلاق واذا لم يصح الخلع لم يملك الفدية ثم انه لا يخفى ان التعبير بالتئام الاخلاق هنا عن عدم الكراهة
الموجبة لصحة الخلع انما خرج مخرج الغالب وذلك فان الكراهة امر نفسي يمكن مجامعتها لالتئام الاخلاق
فيمكن ان تكرهه ويحسن السلوك معه امتثالا لاوامر الشرعية والقيام بما هو الواجب عليها من حقوقه لكن
لما كان ذلك على خلاف الغالب والطريقة الجارية بين الناس لم يلتفت اليه الاصحاب وبنوا الامر على الغالب في كلام
العقلاء والظاهر انه في بعض الاخبار ما اضمر احدكم شيئا الا اظهره الله تعالى على صفحات وجهه وفلتات لسانه
وفي المقام حكاية يناسب ذكرها وهو ان رجلا مرض مرضا شديدا وكان له زوجة تقوم عليه وتخدمه خدمة
ما يقدر لم ير مثلها في الازواج فلما من الله عليه بالصحة قال لزوجته ان لك علي حقا من اعظم الحقوق واحب
ان اكافيك به واجازيك عليه وهو انك قد خدمتيني سيما في هذا المرض خدمة زائدة فاطلبي ما تريدين
فانه لا بد من مكافاتك فقالت له اله عن هذا فاني لا اطلب شيئا فالح عليها واكد اتم التاكيد بحيث انها لم
تجد بدا منه فقالت ان كان ولا بد فاني اطلب الطلاق منك فتعجب الرجل غاية العجب وقال انك بهذه المحبة
التي تظهر منك بهذه الخدمة العظيمة في الصحة والمرض كيف تطلبين الطلاق فقالت اعلم اني منذ زوجت
بك فاني كارهة لك تمام الكراهة وانما كانت هذه الخدمة مني امتثالا لامر الله سبحانه في الالزام بما اوجبه علي
من حقوقك والظاهر ان الرجل اجابها الى الطلاق بعد ذلك ثم ان ما ذكروه من قولهم ولو طلق صح الطلاق
اه فالمراد انه لو لم يقع بلفظ الخلع وانما وقع بلفظ الطلاق بعوض فان الطلاق يكون صحيحا ولكنه يصير رجعيا
لا بائنا ولم تسلم الفدية لما عرفت من الاخبار المتقدمة المتكاثرة من ان الفدية لا تحل الا بتلك الاقوال المنكرة
التي هي كناية عن مزيد الكراهة والمفروض هنا ان الاخلاق ملتئمة هذا هو المشهور وقيل بالبطلان وقد
تقدم الكلام في ذلك في اخر الموضع الرابع من المقام الاول في الصيغة ويأتي على ما ذهب اليه شيخنا الشهيد الثاني

كالبحث فيه معتبر في المذكور انه يقع الطلاق هنا موقع الخلع ويترتب عليه ما يترتب على الخلع من البينونة وتحقق
البذل ونحو ذلك وقد عرفت ما فيه **الثالثة** قد صرح جوا[ض] بانه يجوز عضلها اذا اتت بالفاحشة
لتفتدي نفسها وقيل بانه منسوخ والاكثر على العدم **اقول** الاصل في هذا الحكم قوله عز وجل
ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن الا ان يأتين بفاحشة مبينة والعضل لغة المنع و
التضييق والمراد هنا التضييق بالمنع من التزويج وسوء العشرة معها لتفتدي منه قال في المسالك
واختلف في الفاحشة المستثناة بسببها فقيل هو الزنا وقيل ما يوجب الحد مط وقيل كل معصية
وكون الحكم على خلاف الاصل ينبغي معه الاقتصار على محل الوفاق وهو الاول لانه ثابت على جميع
الاقوال انتهى **اقول** اما الفاحشة الموجبة لاخراج الزوجة وهي المذكورة في قوله عز وجل
ولا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا ان يأتين بفاحشة مبينة فقد تقدم ذكر الخلاف فيها و
الاخبار المتعلقة بها واكثر الاخبار على ان المراد منها ايذاء اهله وسوء خلقها معهم وفي رواية الزنا
وفي ثالثة انها المستحق للزنا واما الفاحشة في هذه الاية فلم اقف على الخلاف الاقوال فيها
الا فيما ذكروه هنا ومن المحتمل قريبا انه يبني على تلك الاقوال التي تقدمت في تلك الاية واما ما يتعلق
بهذه الاية من الاخبار فلم اقف فيه الا على ما ذكره امين الاسلام الطبرسي طيب الله مرقده في كتاب
مجمع البيان حيث قال الا ان يأتين بفاحشة مبينة اي ظاهرة وقيل وفيه قولان احدهما يعني
الا ان يزنين عن الحسن وابي قلابة والسدي وقالوا اذا اطلع منها على ريبة فله اخذ الفدية والاخر
ان الفاحشة النشوز عن ابن عباس والاولى حمل الاية على كل معصية وهو المروي عن ابي جعفر
عم واختاره الطبرسي انتهى وليس في المقام غير هذه الرواية فيتعين الحمل عليها الا انه من المحتمل
عندي قريبا تفسير الفاحشة هنا ايض بما دلت عليه تلك الاخبار المتقدمة من تلك الاقوال القبيحة
التي اذا قالتها المرءة حل له ما اخذ منها وحل له خلعها ولكن هذا في الحقيقة يرجع الى ما دل عليه الخبر
المتقدم من انها كل معصية فانه احد افراد المعاصي فلا يكون خارجا عنه وبما ذكرناه يظهر لك ما
في كلامه قدس سره من الاشكال فان العمل في تفسير الاية وبناء الاحكام الشرعية على ذلك انما هو
على الادلة الشرعية والحجج الواضحة الجلية لا على مجرد الاقوال ليرجح منها ما هو المتفق عليه من تلك الاقوال ان
عريت عن الاستدلال واما ما ذكروه من القول بانها منسوخة فهو قول ذكره الشيخ في ط وتبعه فيه بعض
من تأخر عنه والظاهر انه من اقوال العامة كما نبه عليه شيخنا في المسالك قالوا ان هذه الاية منسوخة
بقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة وانه كان قبل نزول الحدود للرجل ان يعضل
الزانية لتفتدي نفسها فلما نزلت الحدود حرم اخذ المال بالاكراه **وانت خبير** بانه لا وجود لهذه
الاخبار المبني عليها هذا القول في شيء من اصولنا والموجود في اخبارنا في تفسير هذه الاية ان الفاحشة
فيها انما هي بمعنى كل معصية كما عرفت لا بخصوص الزنا وبالجملة فالقول المذكور غير ملتفت اليه ولا
معول عليه **الرابعة** لا ريب في انه متى صح الخلع واجتمعت شرائطه كانت فرقة بائنة لا رجعة للزوج

الزوج

فيها الا ان ترجع هي فيما بذلت اذا كان رجوعها في العدة فانه مع رجوعها يكون الطلاق رجعيا فان شاء ان يرجع رجع واما ما يدل على البينونة بذلك على الوجه المذكور فجملة من الاخبار منها قوله ع في صحيحة محمد بن مسلم المختلعة التي تقول لزوجها اخلعني الى ان قال ع فاذا فعلت ذلك من غير ان يعلمها حل ما اخذ منها وكانت تطليقة بغير طلاق يتبعها وكانت باينا بذلك وكان خاطبا من الخطاب وفي رواية ابي الصباح الكناني عن ابي عبد الله ع قال اذا خلع الرجل امرءته فهي واحدة باين وهو خاطب من الخطاب وفي صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع حل له ما اخذ منها وليس له عليها رجعة واما ما يدل على كونه رجعيا متى رجعت هي في العدة فمنه صحيحة محمد بن اسماعيل بن بزيع عن الرضا ع قال فيها تختلع منه بشهادة شاهدين على طهر من غير جماع هل تبين منه بذلك او هي امرءته ما لم يتبعها بالطلاق فقال تبين منه وان شاءت ان يرد اليها ما اخذ منها وتكون امرءته فعلت الحديث وموثقة الفضل ابي العباس عن ابي عبد الله ع قال المختلعة ان رجعت في شيء من الصلح يقول لارجعن في بضعك وفي صحيحة عبد الله بن سنان المروية في تفسير الثقة الجليل علي بن ابراهيم القمي عن ابي عبد الله ع وقد تقدم صدرها قال فيها وان تراضيا على ذلك على طهر بشهود فقد بانت منه بواحدة وهو خاطب من الخطاب فان شاءت زوجته نفسها وان شاءت لم تفعل فان تزوجها فهي عنده على ثنتين باقيتين وينبغي له ان يشترط عليها كما يشترط صاحب المباراة وان ارتجعت في شيء مما اعطيتني فانا املك ببضعك وقال لا خلع ولا مباراة ولا تخيير الا على طهر من غير جماع بشهادة شاهدين عدلين والمختلعة اذا تزوجت زوجا آخر ثم طلقها يحل للاول ان يتزوجها قال لا ولا رجعة للزوج على المختلعة ولا على المبارات الا ان يبدو للمرءة فيرد عليها ما اخذ منها وفي هذه الرواية الاخيرة وكذا صحيحة ابن بزيع ما يدل على الامرين اعني البينونة بالخلع وكونه رجعيا بعد رجوعها اذا تقرر ذلك فاعلم ان المشهور ان للمرءة الرجوع ما دامت في العدة فاذا رجعت كان للزوج الرجوع في نكاحها ان شاء صرح به الشيخ وغيره قال في النهاية وتكون تطليقة باينة لا يملك رجعتها اللهم الا ان ترجع المرءة فيما بذلته من مالها فان رجعت في شيء من ذلك كان له الرجوع ايضا في بضعها ما لم تخرج من العدة فان خرجت من العدة ثم رجعت في شيء مما بذلته لم يلتفت اليها ولم يكن له عليها ايضا رجعة فان اراد مراجعتها قبل انقضاء عدتها اذا لم ترجع هي فيما بذلته وبعد انقضائها كان ذلك بعقد مستانف وهو جديد وهذا الكلام دال بالاطلاق على جواز رجوعها في البذل سواء اشترطت ذلك في العقد ام لا وسواء اختار الرجل ذلك ام لا وظاهر ابن حمزة انه مع الاطلاق وعدم اشتراط رجوعها ورجوعه فلا بد من تراضيهما معا بالرجوع واتفاقهما عليه فلو لم يرض الزوج بالرجوع لم يكن لها الرجوع بناء على ان الخلع عقد معاوضة فيعتبر في فسخه تراضيهما ومع التقييد فالحكم كما ذكره الشيخ اذا كان ذلك في العدة قال ابن حمزة على ما نقله عنه في المختلف يجوز ان يطلقها بالخلع وان تقيد المرءة بالرجوع فيما افتدت به والرجل بالرجوع في بضعها فان اطلقا لم يكن لاحدهما الرجوع بحال الا برضا الآخر وان قيدا لم يخل اما لزمتها العدة او لم تلزم فان لزمتها جاز الرجوع

بطلقها بالخلع

مالم

مالم تخرج من العدة فان خرجت منها او لم تلزم العدة لم يكن لهما الرجوع بحال الا بعقد جديد ومهر مستانف واختار هذا القول السيد السند في شرح النافع وقبله جده في المسالك ومراده بمن لم يلزمها العدة اما لو كانت صغيرة او يائسة او غير مدخول بها او لو من تمت عدتها وفي معناها العدة البائنة كعدة المطلقة الثالثة وظاهره انه مع التقييد فجاز رجوعها لانه يجوز رجوعه فلو لم يمكنه الرجوع لكون العدة باينة كان تكون المطلقة ثالثة او كانت غير مدخول بها ونحوهما مما تقدم فانه لا يجوز لها الرجوع وهو ظاهر الاخبار المتقدمة فانها ظاهرة كالصريحة فيما مكان رجوعه لقوله في صحيحة ابن بزيع وتكون امرءته وقوله في موثقة ابي الفضل لارجعن في بضعك ونحوهما الروايات الثلاثة اذ لا يصدق شيء من ذلك فيما اذا كانت العدة باينة كما انه لا يصدق بعد خروج العدة الا انه لا اشعار في شيء منها بصورة التقييد كما ذكروه بل ظاهرها ما اعم من ذلك كما هو ظاهر عبارة الشيخ في النهاية وكيف كان فالظاهر من الاخبار المتقدمة هو اتفاقهما وتراضيهما على الرجوع شرط احدهما ام لم يشترط وان كان الاولى الاشتراط كما دل عليه الخبر الثالث ومظهر الخلاف من كلامي الشيخ وابن حمزة في انه مع الاطلاق لو رجعت المرءة في بذلها ولم يرض الرجل بذلك فانه لا يصح رجوعها على قول ابن حمزة المتقدم لانا نشترط في جواز رجوعها تراضيهما معا عليه بناء على انه عقد معاوضة فيعتبر في فسخه رضاهما واما على قول الشيخ فانه يصح لان غاية ما تدل عليه الاخبار هو جواز رجوعه بعد رجوعها فالشرط امكان رجوعه في صحته وان لم يعتبر رضاه وبالجملة فالاولى الوقوف على ظاهر الاخبار المذكورة كما اشرنا اليه بقي الكلام هنا في مواضع **الاول** انك قد عرفت انه برجوع المرءة في البذل تصير العدة رجعية بعد ان كانت باينة قبل ذلك وحينئذ فهل يترتب عليها احكام العدة الرجعية مطلقا كوجوب النفقة والسكنى وتجديد عدة الوفاة لو مات في هذه العدة ونحو ذلك ام لا اشكال ينشأ من ان كونها عدة رجعية يقتضي ذلك اذ لا معنى للعدة الرجعية الا ما يجوز للزوج الرجوع فيها وهو يقتضي بقاء الزوجية الموجب للاحكام المذكورة ومن انها ابتدأت على البينونة وسقوط هذه الاحكام فعودها بعد ذلك يحتاج الى دليل والاصل يقتضي استصحاب الحكم السابق ولا يلزم من جواز رجوعه على هذا الوجه كونها رجعية مطلقا لجواز ان يراد بالرجعية ما يجوز للزوج الرجوع فيها مطلقا كما هو الظاهر واما قبل رجوعها فلا شبهة في انتفاء احكام الرجعية عنها **اقول** لا ريب ان الانسب بالقواعد الشرعية والضوابط المرعية وان لم يوجد نص في خصوص هذه المسئلة بالكلية هو الوجه الاول من الاحتمالين المذكورين فتجب هذه الاشياء المعدودة ونحوها ومنه ما لو ماتت الرجل او المرءة في تلك الحال فالظاهر انه لا خلاف في ثبوت التوارث من الطرفين ومما يؤيد ذلك قوله ع في صحيحة ابن بزيع المتقدمة وان شاءت ان يرد اليها ما اخذ منها وتكون امرءته فانه ظاهر في انها برجوعها في البذل تكون امرءته بمعنى ملك رجعتها كما ان المطلقة في العدة الرجعية كذلك وقضية ذلك ترتب الاحكام المذكورة عليه برجوعها وجميع ما علل به الوجه الثاني معلول اما قوله انها ابتدأت على البينونة الى آخره ففيه ان

ان العدة وان كان ابتداؤها على البينونة وسقوط تلك الاحكام الا انه برجوعها في البذل قد تغير الحكم من
البينونة الى الرجعية وبتبدل الحكم المذكور يتبدل الاحكام المرتبة على كل منهما وبذلك يظهر في ما
قوله الاصل يقتضي استصحاب الحكم السابق واي اصل هنا مع تبدل حكم الاول الى نقيضه لانها
اولا كانت عدة بائنة والان صارت عدة رجعية ومقتضى الاصل استصحاب احكام العدة الرجعية
قوله ولا يلزم من جواز رجوعه على هذا الوجه الى آخره مردود بانه اي مانع من ان يمنع الشارع بحكم
بالبينونة وما يترتب عليها قبل رجوع المرأة في البذل ثم يحكم بالرجعة وما يترتب عليها بعد
الرجوع فيه وجواز ان يراد بالرجعية ما يجوز للزوج الرجوع فيها مطلقا بمعنى رجعتها او لم ترجع
خلاف الظاهر لانك قد عرفت ان هذه العدة قد اتصفت بالبينونة والرجعية باعتبارين
فبالنظر الى عدم رجوع الزوجة في البذل فهي بائنة لا يجوز للزوج الرجوع فيها كما صرحت به
الاخبار وباعتبار رجوعها فيها قد انقلب الحكم وتغير الى نقيضه من الرجعية وما يترتب على كل
منهما من الاحكام الشرعية وظاهره في المسالك الميل الى الوجه الثاني وفيه ما عرفت **الثاني**
هل يجوز للرجل ان يتزوج اخت الزوجة التي خلعها وكذا يتزوج رابعة ام لا وجهان بل قولان اظهرهما
الاول لتحقق البينونة التي من فروعها ذلك وعليه يدل بالنسبة الى تزويج الاخت ما رواه
ثقة الاسلام في الصحيح عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل اختلعت منه
امرأته ايحل له ان يخطب اختها من قبل ان تنقضي عدة المختلعة قال نعم قد برئت عصمتها وليس
له عليها رجعة وعلل القول بالمنع بانه عقد منه متزلزل في حكم الرجعي ولانه على تقدير تقدم ذلك
ثم رجوعها يصير جامعا بين الاختين وانه يدخل في العدد الشرعي وضعف التعليل الاول اظهر من ان
يخفى اذ لا تزلزل مع ثبوت البينونة وكونه يصير رجعيا بعد رجوعها لا يوجب منع اجراء احكام
البينونة عليه قبل الرجوع ولا يوصف بالتزلزل في تلك الحال واما الثاني فهو مبني على تجويز
الرجوع لها وسيأتي ما فيه ثم انه على تقدير ما اخترناه من جواز التزويج هل للزوجة الرجوع في
البذل بعد تزويجه باختها او اخذ الرابعة ام لا وجهان اقربهما الثاني لما تقدم من ان رجوعها
مشروط بامكان رجوعه وهو في هذه الحال لا يمكنه الرجوع اليها وما قيل من انه يمكنه ان يطلق
الاخت والرابعة بائنة فله الرجوع حينئذ لزوال المانع مردود بان ظاهر الاخبار الدالة على الانقلاب
رجعيا بعد رجوعها انها بمجرد رجوعها في البذل تصير رجعية من غير توقف على امر آخر وهذه
لا تصير رجعية بمجرد ذلك كما لا تصير ذات الطلقة الثالثة والغير المدخول بها رجعية بمجرد الرجعة
فاذا لم تصر رجعية بمجرد رجوعها في البذل امتنع رجوعها في البذل **الثالث** هل يجوز لها
الرجوع في بعض ما بذلته وجهان اختار ثانيهما السيد السند في شرح النافع حيث قال والاظهر
انه ليس للمرأة الرجوع في بعض ما بذلته وقال في المسالك لو رجعت في البعض خاصة هل يصح
الرجوع ويترتب عليه رجوعه اما الاول فلما اتفق عليه الاصحاب من ان البذل عين لازم

من جهتها فكما يصح لها الرجوع في الجميع يصح في البعض لان الحق لها فلها اسقاط بعضه كما ان لها
اسقاط الجميع فان عدم الرجوع في قوة الاسقاط اذ لا يلزم منه رجوع العوض الآخر بل جوازه واما
الثاني فلانه مترتب على رجوعها وقد حصل وفي رواية ابي العباس ما يرشد اليهما لانه قال المختلعة
ان رجعت في شيء من الصلح يقول لارجعن في بعضك وهو صريح في الاكتفاء بالبعض وترتب حكم الرجوع
عليه والثاني المنع فيهما اما الاول فلان جوازه يقتضي صيرورة الطلاق رجعيا اذا لم يشتمل على
عوض والعوض باق في الجملة اذ لا فرق فيه بين القليل والكثير ومن ثم لو جعل ابتداء ذلك القدر
الباقي بل اقل منه كفى في البينونة فالجمع بين كون الطلاق رجعيا وبقاء العوض في مقابله متنافيان
وفي صحيحة ابن بزيع ما يرشد اليه لانه قال وان شاءت ان يرد اليها ما اخذ منها وتكون امرأته
فعلت وهي العمدة في الباب لصحتها وظاهرها اعتبار رد الجميع لان ما من صيغ العموم ولا يترتب
عليه الحكم وثالثها جواز رجوعها دونه اما الاول فلما تقرر من ان البذل من جهتها جائز فيتخير في الرجوع
واما الثاني فلان بقاء شيء من العوض مانع من رجوعه وهو حاصل هنا واضعفها الاخير لما يظهر من
تلازم الامرين حيث لا يكون المانع من قبله وهو هنا ليس كذلك ولان هذا لو صح لزم الاضرار به بان ترجع
في اكثر البذل وتبقي شيئا يسيرا لتمنعه من الرجوع وهو منفي ولا وسيلة له الى اسقاطه بخلاف ما تقدم
والوسط لا يخلو من قوة انتهى **اقول** لا يخفى ان المسألة المذكورة محل توقف واشكال اما بالنظر
الى التعليلات العقلية فلما عرفت من تصادمها وتقابلها مع ما عرفت من انها وان خلت من ذلك لا
تصلح لتأسيس الاحكام الشرعية واما بالنظر الى الروايات فلتعارضها ايضا بحسب الظاهر فان ظاهر
صحيحة ابن بزيع كما ذكره تخصيص الحكم بالرجوع في الجميع فلا يكفي الرجوع في البعض ومثلها قوله عليه السلام في
آخر صحيحة عبد الله بن سنان المتقدم نقلها من تفسير الثقة الجليل علي بن ابراهيم الا ان يبدو للمرأة
فيرد عليها ما اخذ منها وظاهر رواية ابي العباس كما ذكره صحة الرجوع منها ومنه برجوعها في البعض لقوله
ان رجعت في شيء من الصلح يعني البذل يقول لارجعن والظاهر ان شيخنا المذكور وسبطه انما اختار
انما ما دلت عليه صحيحة ابن بزيع من حيث صحة الرواية المذكورة وضعف الاخرى وفيه ان ما دلت عليه
رواية ابي العباس قد ورد في صحيحة عبد الله بن سنان المذكورة لقوله فيها وينبغي له ان يشترط عليها كما
يشترط صاحب المباراة وان ارتجعت في شيء مما اعطيتني فانا املك ببضعك ومثل هذه العبارة في كثير
من اخبار المباراة ومنها الصحيح وغيره وسيأتي قريبا ان شاء الله تعالى وبذلك يظهر لك الاشكال ويمكن الجمع
بين هذه الاخبار بحمل من في هذه الاخبار على البيانية دون التبعيضية والظاهر انه هو الذي فهمه الاصحاب
من حيث هذه الاخبار حيث ان جميع ما دل على رجوع المرأة في البذل في باب المباراة انما عبر عنه بهذه العبارة
مع اتفاقهم على تخصيص الحكم بالرجوع في الكل ولم يذكر احد منهم لا في الخلع ولا في المباراة الرجوع في
البعض وانما وقع الكلام فيه ممن شيخنا المذكور ومن تأخر عنه كما اشار اليه بقوله لم اقف فيه على شيء
يعتد به ويبعد اشد البعد اتفاقهم على الحكم المذكور مع كون ظاهر الاخبار كلها على خلافه ولو حملت من

على التبعيضية الا انه يحتمل ان يقال ايضا ان ما دل على الرجوع في الجميع لا دلالة فيه على الحصر في هذا الفرد بل من الجايز كونه احد الفردين وما دلت عليه الاخبار الاخر من الجواز بالرجوع في البعض هو الفرد الاخر الا ان فيه ما عرفت والله العالم **فوايد الاولى** اذا اراد الرجل اعادة الزوجة ولم ترجع في البذل فانه لا يكون الا بعقد جديد ومهر مستانف لانها بالخلع صارت باينة اجنبية وبطريق اولى لو خرجت من العدة

الثانية لا اشكال في انه لا توارث بين المختلعين لما عرفت من البينونة بالخلع والخروج عن الزوجية بالكلية وانقطاع العصمة بينهما ويدل عليه قوله في رواية ابن رئاب المتقدمة ولا ميراث بينهما في العدة ولا ريب في ثبوت التوارث بعد رجوعها ورجوعه فيها بعد رجوعها لصيرورتها زوجة وانما محل الاشكال فيما لو رجعت هي ولم يرجع هو ويأتي على ما قدمناه ذكره في الموضع الاول من المقام الرابع ثبوت التوارث ونحوه من تلك الاحكام المذكورة ثمة لانها برجوعها في العدة تصير العدة رجعية يملك الزوج الرجوع فيها ومن شان العدة الرجعية ترتب تلك الاحكام عليها

الثالثة لو خالعها وشرط الرجوع لم يصح لان مقتضى الخلع البينونة فيكون هذا الشرط منافيا لمقتضى العقد فيبطل ويترتب عليه بطلان الخلع والظاهر ان ترتب بطلان الخلع عليه مبني على القاعدة المشهورة من انه اذا فسد الشرط الذي تضمنه ذلك العقد لزم منه بطلان ذلك العقد حيث انه لم يتوجه القصد الى ذلك العقد الا بهذا الشرط والحال انه فاسد فما تعلق به العقد غير صحيح وما هو صحيح وهو العقد بدون الشرط المذكور لم يتعلق به القصد وقد عرفت ما في هذه القاعدة من المنافات في غير موضع مما تقدم وقضية ذلك صحة الخلع وان بطل الشرط المذكور ونحو ذلك يأتي في الطلاق بعوض فانه كالخلع يكون باينا والشرط المذكور مناف لمقتضاه

الرابعة لو اتفقا على قدر البذل كمائة مثلا واختلفا في الجنس فادعت الزوجة انه مائة درهم وادعى الزوج انه مائة دينار فالمشهور وبه صرح الشيخ وغيره ان القول قول المرأة لانها منكرة لما يدعيه والاصل عدم استحقاقه اياه قالوا نعم لو اخذه على وجه المقاصة اتجه جوازه واعترضهم في المسالك فقال ويشكل هذا القول من راس لان كلا منهما مدع ومدعى عليه والاخر ينكر ما يدعيه وهذه قاعدة التحالف في نظائره من عوض البيع والاجارة وغيرهما وانما يتجه تقديم قول احدهما اذا اتفق قولهما على قدر وادعى الاخر الزيادة عليه وانكرها الاخر فيكون منكر الزيادة منكرا لكل وجه وهما مدعيا بخلاف صورة النزاع لان دعوى الذهب لا يجامع دعوى الفضة والانكار من كل منهما لما يدعيه الاخر متحقق فلو قيل بانهما يتحالفان ويسقط ما يدعيانه بالفسخ او الانفساخ ويثبت مهر المثل الا ان يزيد عما يدعيه الزوج كان حسنا ولا يتجه هنا بطلان الخلع لاتفاقهما على صحته وانما يرجع اختلافهما الى ما يثبت من العوض ويحتمل ان يثبت مع تحالفهما مهر المثل مطلقا لتساقط الدعويين بالتحالف انتهى

اقول ما ذكره قدس سره من رجوع حكم المسئلة الى التحالف جيد وانما يبقى الكلام في انه بعد التحالف وسقوط كل ما يدعيانه فان الظاهر هنا هو بطلان الخلع بالمرة لخلو الخلع من العوض لانه منحصر في احد هذين المذكورين وقد تساقطا معا بالتحالف ومهر المثل غير مذكور في صيغة الخلع ولا مقصود ولا مراد بالكلية فباي وجه يثبت هنا وتقديره والرجوع اليه بعد التحالف لا معنى له ولانه ليس من قبيل المهر الذي يجب تقديره مع خلو عقد النكاح منه وانما هو عوض

يجب

يجب ذكره في عقد الخلع ويكون ركنا من اركانه وهو هنا منحصر في احد هذين المذكورين لانه لا بد بحسب الواقع ان يكون احدهما صادقا والاخر كاذبا لكن لما اشتبه ذلك وكان اللازم شرعا هو التحالف الموجب لسقوطهما معا لزم منه خلو الخلع من العوض وهو موجب لبطلانه ظاهرا وان كان صحيحا في الواقع بتعلق به لحكامه بالنسبة اليهما المعلومية ذلك عندهما كما في نظايره من العقود الصحيحة في الواقع الفاسدة بحسب الظاهر ويؤيده ما تقدم في كتاب البيع من انه بالتحالف يبطل البيع ونحوه من العقود التي يكون الحكم فيها ذلك واما قوله ولا يتجه هنا البطلان الخلع لاتفاقهما على صحته ففيه ان البيع كذلك ايضا مع انهم صرحوا بالبطلان بعد التحالف وذلك انه اذا قال البايع بعتك بهذا العبد او بهذا الدينار وقال المشتري بل بهذه الجارية او بهذه الدراهم فانهما قد اتفقا على وقوعه مع انه بعد التحالف الذي هو الحكم في هذه الصورة يحكم ببطلان البيع وان اختلفوا في ان البطلان هل هو من اصل العقد فينزل البيع بمنزلة العدم او من حين التحالف والفسخ كما نقله شيخنا في المسالك في كتاب البيع وبالجملة فان العقد الذي يجري فيه التحالف لا اشكال في صحته بحسب الواقع ونفس الامر لاشتماله على شرايط الصحة لكن باعتبار هذا الاختلاف بين المتعاقدين الموجب للتحالف الذي يتساقط به الدعويان ويلزم منه الخلو من العوض يجب الحكم بالبطلان في ظاهر الامر والا لزم الترجيح بغير مرجح وبالجملة فاني لا اعرف لما ذكروه وجه صحة لما يعتمد عليه لما عرفت والله العالم

الخامسة قال في النهاية لو خالع المريض لم ترثه الزوجة في العدة سواء ان قلنا انه طلاق او مفتقر اليه لانتفاء التهمة قال ابن ادريس والى هذا القول ذهب شيخنا ابو جعفر في استبصاره قال ولنا في ذلك نظر وهو يدل على تردده لنا ما تقدم من انتفاء سبب التوارث وهي التهمة وما رواه محمد بن القاسم الهاشمي عن الصادق عليه السلام قال سمعته يقول لا ترث المختلعة والمباريه والمستامرة في طلاقها من الزوج شيئا اذا كان ذلك منهن في مرض الزوج وان مات في مرضه لان العصمة قد انقطعت منهن ومنها انتهى

اقول ما ذكره العلامة قدس سره هنا من نفي التوريث وهو التهمة جار على نصه في المسئلة كما تقدم ذكره وهو المختار كما تقدم تحقيقه واما على القول المشهور من ان مطلقة المريض ترثه اذا طلقها في مرضه وان خرجت من العدة ما لم تتزوج او يبرء او تمضي سنة سواء كان السبب الداعي الى الطلاق من جهته او من جهتها فانها ترثه في هذه الصورة وهو مردود بالاخبار المتقدمة التي من جملتها هذا الخبر ومنه نشأ تنظر ابن ادريس هنا

السادسة نقل في المختلف عن الصدوق في المقنع انه قال في المختلعة ولا تخرج من بيتها حتى تنقضي عدتها واذا طلقها فليس لها متعة ولا نفقة ولا سكنى ثم اعترضه فقال والجمع بين الكلامين مشكل والوجه ان لها الخروج لانه طلاق باين انتهى ومما يدل على انه لا سكنى لها ولا نفقة ما رواه في من لا يحضره الفقيه عن رفاعة بن موسى في الصحيح انه سأل اباعبدالله عليه السلام المختلعة الها سكنى ونفقة فقال لا سكنى لها ولا نفقة ما رواه في الكافي عن رفاعة عن ابي عبدالله عليه السلام قال المختلعة لا سكنى لها ولا نفقة واذا ثبت انه لا سكنى لها على الزوج بل لها ان تسكن حيث شاءت فكيف يوجب عليها ان لا تخرج من بيتها الذي هو عبارة عن بيت زوجها كما تقدم الا انه قد ورد ما

بنا في هذه الاخبار مما يدل على كلام الصدوق رحمه الله تعالى ومنه ما رواه في الكافي عن داود بن سرحان عن ابي
عبد الله عم في المختلعة قال عدتها عدة المطلقة وتعتد في بيتها والمختلعة بمنزلة المبارية وعن زرارة قال سألت
ابا عبد الله عم عن عدة المطلقة ولتعتد في بيتها والمبارية بمنزلة المختلعة وما رواه الشيخ في الصحيح عن ابي بصير
عن ابي عبد الله عم قال عدة المبارية والمختلعة والمخيرة عدة المطلقة ويعتددن في بيوتهن وانت خبير
تري صريحة فيما ذكره الصدوق الّا ان الجمع بين الامرين كما عرفت لا يخلو من الاشكال والروايات الاولى
اوفق باصول المذهب لانها باين بالاتفاق نصا وفتوى فلا سكنى لها ولا نفقة واحتمل شيخنا المجلسي
في حواشيه على كتب الاخبار حمل الروايات الاخيرة على الاستحباب قال وان كان القول بظاهرها لا يخلو من قوة وفيه
ما عرفت من ان هذه الاخبار مع معارضتها بالاخبار الاول مخالفة الاصول المذهب وظاهر المحدث الكاشاني
الميل الى حمل هذه الاخبار الاخيرة على التقية بقرينة الخبر الاخير وعن المخيرة فيه مع انه لا يخيّر عندنا وهو وان
كان لا يخلو من قرب الّا ان الاشكال باق في المقام ولا يحضرني الآن مذهب العامة في المسئلة فلعله كما دلت عليه
هذه الاخبار والله العالم

المقصد الثاني في المبارات واصلها المفارقة

وهي هنا عبارة عن الطلاق بعوض مع كراهة كل من الزوجين الآخر ولها احكام تخصها واحكام تشارك
الخلع فيها وانا اذكر اولا ما وقفت عليه من الاخبار المتعلقة بها ثم اردفها ان شاء الله تعالى بما يتعلق بها من الابحاث
في المقام **الاول** ما رواه ثقة الاسلام في الموثق عن سماعة قال سألته عن المباراة كيف هي فقال يكون للمرأة شيء
على زوجها من صداق او من غيره ويكون قد اعطاها بعضه فيكره كل منهما صاحبه فتقول المرأة لزوجها ما
اخذت منك فهو لي وما بقي عليك فهو لك وابارئك فيقول الرجل لها فان انت رجعت في شيء مما تركت
فانا احق ببضعك ورواه الشيخ في الموثق عن سماعة عن ابي عبد الله عم وابي الحسن ع مثله **الثاني** عن
محمد بن مسلم في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عم عن امرأة قالت لزوجها لك كذا وكذا وخلّ سبيلي فقال
هذه المباراة **الثالث** عن ابي بصير في الصحيح عن ابي عبد الله عم قال المباراة تقول المرأة لزوجها
لك ما عليك واتركني او تجعل له من قبلها شيئا فيتركها الّا انه يقول فان ارتجعت في شيء فانا املك ببضعك
ولا يحل لزوجها ان يأخذ منها الّا المهر فما دونه **الرابع** عن عبد الله بن سنان في الموثق عن ابي عبد الله عم قال
المبارات تقول لزوجها لك ما عليك وبارئني فيتركها قال قلت فيقول لها ان ارتجعت في شيء فانا املك
ببضعك قال نعم **الخامس** ما رواه في من لا يحضره الفقيه في الصحيح عن حماد عن الحلبي عن ابي عبد الله ع
قال المبارات ان تقول المرأة لزوجها لك ما عليك واتركني فيتركها الّا انه يقول لها ان ارتجعت في شيء
منه فانا املك ببضعك ثم قال في الفقيه وروي انه لا ينبغي له ان يأخذ منها اكثر من مهرها بل ما اخذ
منها دون مهرها **السادس** ما رواه في الكافي والتهذيب عن ابي الصباح الكناني قال قال ابو عبد الله عم
ان بارأت امرأة زوجها فهي واحدة وهو خاطب من الخطاب **السابع** ما رواه في التهذيب عن اسماعيل
الجعفي عن احدهما ع قال المبارات تطليقة باين وليس فيها رجعة **الثامن** عن زرارة ومحمد بن مسلم
عن ابي عبد الله ع قال المباراة تطليقة باين وليس في شيء **التاسع** عن زرارة ومحمد بن مسلم عن احدهما

قال لا مبارات الّا على طهر من غير جماع بشهود **العاشر** عن حمران قال سمعت ابا جعفر ع يحدث يقول
المبارات تبين من ساعتها من غير طلاق ولا ميراث بينهما لان العصمة منهما قد بانت ساعة كان ذلك
منها ومن الزوج **الحادي عشر** عن جميل بن دراج في الموثق عن ابي عبد الله عم قال المباراة تكون من
غير ان يتبعها الطلاق **الثاني عشر** ما رواه في الكافي عن زرارة في الصحيح او الحسن عن ابي جعفر ع
قال المباراة يؤخذ منها دون الصداق والمختلعة يؤخذ منها ما شئت او ما تراضيا عليه من صداق
او اكثر وانما صارت المبارات يؤخذ منها دون الصداق والمختلعة يؤخذ منها ما شاءت لان المختلعة
تعتدي في الكلام وتكلم ما لا يحل لها اذا عرفت ذلك فاعلم ان الكلام هنا يقع في مواضع **الاول**
لا خلاف في ان المبارات مشروطة بكراهة كل من الزوجين الآخر وهذا الشرط مقطوع به في كلامهم وعليه
يدل الخبر الاول وكذا ظاهر الآية اعني قوله عز وجل ولا يحل لكم ان تأخذوا مما آتيتموهن شيئا الّا ان
يخافا الّا يقيما حدود الله فان مورد الآية الخلع والمباراة وقد اسند خوف عدم اقامة الحدود الذي
هي كناية عن الكراهة الى كل منهما في حق الآخر وهذا من جملة المواضع التي تفارق فيها المباراة الخلع
حيث انه يشترط هنا الكراهة من الطرفين والخلع من طرف المرأة خاصة **الثاني** المشهور بل ادعي
عليه الاجماع كما صرح به المحقق في الشرائع والعلامة في جملة من كتبه وجوب اتباع المبارات بلفظ الطلاق
وانه لا يعتد بها بدونه مع ان المحقق في النافع وهو متأخر عن الشرائع نسب القول بذلك الى الاكثر وفيه
ايذان بعدم تحقق الاجماع المدعى وانه لا دليل على ذلك الّا مجرد الشهرة والشيخ ره في كتابي الاخبار اورد الروايات
الدالة على عدم الاتباع بالطلاق ومنها الخبر العاشر والحادي عشر قال قال محمد بن الحسن الذي اعمل عليه
في المباراة ما قدمناه ذكره في المختلعة وهو انه لا يقع بها فرقة ما لم يتبعها بطلاق وهو مذهب جمع من
اصحابنا المحصلين من تقدم منهم ومن تأخر وليس ذلك مناف لهذا الخبر الذي ذكرناه وعنى به رواية
جميل لان قوله المبارات تكون من غير ان يتبعها بالطلاق لا يفيد انه تقع الفرقة بينهما بذلك الى ان قال
ولو كان صريحا بالفرقة لكنا نحمله على ضرب من التقية حسبما قدمناه في باب الخلع وقال في الاستبصار
بعد هذه الاخبار اوردناها على ما رويت وليس العمل على ظاهرها لان المبارات ليس يقع بها فرقة من غير طلاق
وانما تؤثر في ضرب من الطلاق في ان يقع باينا لا يملك معه الرجعة وهو مذهب جميع فقهاء اصحابنا
المتقدمين منهم والمتأخرين لا نعلم خلافا بينهم في ذلك والوجه فيها ان نحملها على التقية لانها موافقة لمذهب
العامة ولسنا نعمل به انتهى ويشكل اولا بعدم الدليل على ما ذكره من الاخبار المذكورة وهي اخبار المسئلة
كلا بل هي في خلافه ما بين صريح الدلالة وظاهرها فمن الاول الخبر العاشر والحادي عشر ومن الثاني الخبر الاول
والثاني والثالث والرابع والخامس فان ما اشتملت عليه من انها تقول كذا ويقول الزوج كذا هو صيغة
المبارات التي يترتب عليها احكامها مع استكمال باقي الشرائط من الطهارة والاشهاد وكونها في طهر لم يقربها
فيه وهم رضوان الله عليهم قد صرحوا بان صيغة المبارات بان يقول بارئتك على كذا فانت طالق وقال السيد
السند في شرح النافع بعد نقل هذه الصيغة في كلام المص ما لفظه الكلام في صيغة المبارات كما في الخلع

من افتقارها الى اللفظ الدال عليه من قبل الزوج والاستدعاء والقبول من جهة المرءة مع ان ظاهر هذه الاخبار كما ترى
ان هذه صيغة التي يترتب عليها الاحكام عبارة عن هذا القول منها ومنه وليس في شيء منها تعرض للفظ الطلاق
ولا الاستدعاء المرءة او قبولها كما ذكره السيد السند وغيره وعلى هذا النحو باقي اخبار المسئلة من قولهم عليهم السلام
المباراة تطليقة بائن ليس فيها رجعة ونحو ذلك فانه قد رتب الحكم فيها على المباراة الصادقة بما ذكرناه من
الاقوال التي اشتملت عليها تلك الاخبار ونحوها وبالجملة فانه لا يشم لهذا الطلاق رائحة من اخبار المسئلة
فضلا عن الدلالة عليه بل هي في عدم ملاحظة ان ينكروه تا بينا ما ذكره شيخنا الشهيد الثاني في المسالك
من ان المبارات تستعملها العامة ولا يعتبرون فيها ما يعتبر اصحابنا بل يجعلونها من جملة كنايات الخلع
او الطلاق وح فكيف يتم حمل ما ورد من احكامها على التقية وانت قد عرفت فيما تقدم من اخبار الخلع
ان بعضها دال على الاتباع بالطلاق كما يدعونه الا ان الاكثر الاصح منها على العدم واما في هذا الباب فلا
دلالة في شيء من اخباره كما عرفت على ما ذكروه وبالجملة فانه لم يبق في معارضة هذه الاخبار الا ما يدعونه
من الاجماع وقد عرفت ما فيه من ان الجدال والنزاع يظهر من شيخنا الشهيد الثاني في المسالك المناقشة
في هذا الاجماع وعدم تسليمه في امثال هذه المقامات وهو كذلك وهذا الموضع ايضا احد مظاهر الفرق بين
الخلع والمبارات بالنظر الى انه في الخلع قد وقع الخلاف في وجوب الاتباع بالطلاق وعدمه وفي المبارات
قد وقع الاجماع على وجوب الاتباع وكل من قال في الخلع بالعدم اوجبه في المبارات وفيه ما عرفت مما
اوضحنا تحقيقه **الثالث** اختلف الاصحاب فيما يوخذ من فدية المباراة بعد الاتفاق على انه
لا يجوز له الزيادة على ما اعطاها فالمشهور انه يجوز له المهر فما دونه وذهب جمع من الاصحاب الى انه لا يأخذ
الا دون ما دفع اليها ونقله في المخ عن الشيخ علي بن بابويه في الرسالة قال قال الشيخ علي بن بابويه في
رسالته في المبارات وله ان يأخذ منها دون الصداق الذي اعطاها وليس له ان يأخذ الكل وممن صرح
بجواز اخذ المهر كملا الشيخ المفيد وابن ادريس وهو المشهور بين المتأخرين وقال الصدوق في المقنع ولا
ينبغي له ان يأخذ منها اكثر من مهرها بل يأخذ منها دون مهرها وهو الظاهر من كلام الشيخ في ية وابن ابي
عقيل وابن حمزة وهذا القول انما تعرض فيه للاكثر والاقل خاصة واما جميع ما اعطاها من غير زيادة ولا نقصان
فهو محتمل فيه والذي يدل على القول المشهور الخبر الثالث وهو صحيح صريح في ذلك وما ذكره السيد السند
في شرح النافع من انه ضعيف لاشتراك ابي بصير مردود بان الراوي عن ابي بصير هنا عبد الله بن مسكان
وهو من قرائن ليث المرادي الثقة الجليل ويدل على ما ذهب اليه الشيخ علي بن بابويه الخبر الثاني عشر وهو
صحيح او كالصحيح لان حسنه انما هو بابراهيم بن هاشم وما قدح به في الخبر المذكور في المسالك من انه مقطوع مردود
بانه وان كان كذلك في يب ومنه نقل الا انه في الكافي كما نقلناه متصل لا قطع فيه ومن هنا يظهر لك ان ما
رجحه في المسالك من العمل بصحيحة ابي بصير بناء على رد هذه الرواية بالقطع ليس في محله وما رجحه سبطه
من العمل بهذه الرواية بناء على نقله لها من الكافي وهي حسنة عنده كالصحيح بناء على طعنه في صحيحة ابي بصير
باشتراك الراوي ليس في محله ايضا لما ذكرناه من القرينة على انه ليث المرادي الثقة ولهذا وصفها في المسالك بالصحة

وبذلك

وبذلك يظهر لك تصادم الخبرين المذكورين مع صحتهما معا في البين وانه لا وجه لترجيح احدهما على الاخر
من حيث السند ولكن يمكن الجمع بينهما بحمل الاقل من المهر على الافضل وان جاز له اخذ الجميع وهذا الموضع
احد مظاهر الفرق بين الخلع والمبارات كالموضع الاول **الرابع** قال المحقق في الشرايع بعد ذكر
الصيغة وانها عبارة عن ان يقول بارئتك على كذا فانت طالق ولو اقتصر على قوله انت طالق بكذا صح
وكان مباراة اذ هي عبارة عن الطلاق بعوض مع منافاة بين الزوجين **اقول** قد عرفت مما
قدمنا في كتاب الخلع ان الفرقة الحاصلة بالخلع او المباراة لا تنحصر في لفظ الخلع او المباراة بل
كلما افاد هذا المعنى من الالفاظ متى استكمل باقي الشروط فانه يترتب عليه حكم تلك الفرقة الخاصة
ومن ذلك قوله انت طالق بكذا فان استكمل شرائط الخلع كان خلعا وان استكمل شرائط المباراة
كان مباراة وبالجملة فان الطلاق بعوض وان لم يرد بخصوصه في الاخبار الا انه لا يخرج عن احدهما
حسبما قدمنا تحقيقه في الموضع الرابع من المقام الاول في صيغة الخلع وما ذكره هنا في المسالك
بناء على ما ذهب اليه من وجوده في مادة غيرهما حيث قال ولو قيل بصحته مط حيث لا يقصد به احدهما
كان وجها العموم الادلة فقد قدمنا ما فيه مما يكشف عن بطلان باطنه وخافيه **الخامس** الظاهر انه لا
خلاف في ان جميع ما ذكر من الشروط المعتبرة في صحة الطلاق فانها تعتبر في المباراة ايضا وكذا ما يترتب على
الخلع من البينونة بعد استكمال الشرائط فانها تترتب على المبارات كذلك وكذا ما تقدم من انه ليس للزوج
الرجوع الا ان ترجع هي في البذل ومما يدل على البينونة بذلك الخبر السابع والثامن والعاشر ويدل على
الاشتراط بشروط الطلاق قول زرارة في الخبر الثامن وقوله عم في الخبر التاسع وعلى رجوعه برجوعها
الاشتراط المذكور في جملة منها بقي انه ظاهر هذه الاخبار انما هو الرجوع في شيء مما اعطاها وهو ظاهر في
الترتيب على الرجوع في البعض وقد تقدم الكلام فيه وبينا ان الظاهر حمل من هنا على البيانية لا التبعيضية
ولم اقف على من تعرض للكلام في ذلك الا شيخنا في المسالك فقال هنا زيادة على ما قدمناه في
الخلع وفي هذه الاخبار التي ذكرناها سابقا في المباراة ما يدل على جواز رجوعه في الطلاق مع
رجوعها في شيء من البذل وان لم يكن جميعه وقد تقدم ما فيه في الخلع انتهى **اقول** و
مقتضى الوقوف على ظاهر هذه الاخبار المتقدمة على هذه العبارة هو تخصيص الرجوع برجوعها في
البعض خاصة اذ ليس فيها في الباب ولا قائل به بل ظاهرهم التخصيص بالجميع ولا مخرج عن هذا
الاشكال الا بما ذكرناه من حمل من على البيانية والظاهر انه هو الذي فهمه الاصحاب رض من هذه العبارة
والله اعلم بحقائق احكامه **كتاب الظهار** قال في كتاب المصباح المنير
وظاهر من امرءته ظهارا مثل قاتل قتالا او تظهر اذا قال لها انت علي كظهر امي انما خص ذلك بذكر الظهر
لان الظهر من الدابة موضع الركوب والمرءة مركوبة وقت الغشيان فركوب الام مستعار من ركوب
الدابة ثم شبه ركوب الزوجة بركوب الام الذي هو ممتنع وهو استعارة لطيفة فكانه قال ركوبك للنكاح
حرام علي وكان الظهار طلاقا في الجاهلية فنهوا عن الطلاق بلفظ الجاهلية واوجب عليهم الكفارة

كتاب الظهار

تغليظاً في النهي وفي المسالك ايضاً انه كان طلاقاً في الجاهلية كالايلاء فغير الشرع حكمه الى تحريمها
لذلك ولزوم الكفارة بالعود كما سيأتي انتهى وقيل في تعريفه انه تشبيه الزوج المكلف زوجته ولو
مطلقة رجعية في العدة بظهر امه وقيل بمحرم نسباً او رضاعاً على ما سيأتي ذكره من الخلاف ولا
خلاف بين العلماء في تحريمه والاصل فيه قوله عز وجل والذين يظاهرون من نسائهم ما هن امهاتهم
ان امهاتهم الا اللائي ولدنهم وانهم ليقولون منكراً من القول وزوراً وقد دلت الآية على انه منكر
وزور ولا ريب في تحريم كل منهما ونقل في الشرايع قولاً بانه محرم ولكن يعفى عن فاعله يعني فلا
يعاقب عليه استناداً الى قوله تعالى في آخر الآية وانه لعفو غفور قال في المسالك وهذا القول
ذكره بعض المفسرين ولم يثبت عن الاصحاب ثم نظر فيه بانه لا يلزم من وصفه تعالى بالعفو والغفران
فعليته لهما بهذا النوع من المعصية وذكره بعده لا يدل عليه نعم لا يخلو من باعث على الرجاء والطمع في عفو
الله تعالى الا انه يلزم منه وقوعه بالفعل ونظائره في القرآن كثيرة مثل قوله تعالى وليس عليكم
جناح فيما اخطأتم به ولكن ما تعمدت قلوبكم وكان الله غفوراً رحيماً مع انه لم يقل احد بوجوب عفوه
عن هذا الذنب المذكور قبله الى ان قال والحق انه كغيره من الذنوب امر عفوها راجع الى مشيئة الله تعالى
انتهى والسبب في نزول الآية ما رواه الثقة الجليل علي بن ابراهيم القمي في تفسيره بسنده المذكور فيه عن
حمران عن ابي جعفر ع قال ان امرأة من المسلمات اتت النبي ص فقالت يا رسول الله ان فلاناً زوجي و
قد نثرت له بطني واعنته على دنياه وآخرته ولم ير مني مكروهاً اشكوه اليك قال فيم تشكينه قالت
انه قال انت علي حرام كظهر امي وقد اخرجني من منزلي فانظر في امري فقال لها رسول الله ص ما
انزل الله تبارك وتعالى كتاباً اقضي فيه بينك وبين زوجك وانا اكره ان اكون من المتكلفين
فجعلت تبكي وتشكي ما بها الى الله عز وجل والى رسول الله ص وانصرفت قال فسمع الله تبارك
وتعالى مجادلتها لرسول الله ص في زوجها وما شكت اليه وانزل الله عز وجل في ذلك قرآناً بسم الله
الرحمن الرحيم قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي الى الله والله يسمع تحاوركما الى قوله
فانهم ليقولون منكراً من القول وزوراً وان الله لعفو غفور قال فبعث رسول الله ص الى المرأة
فاتته فقال لها جيئيني بزوجك فاتت به فقال له اقلت لامرأتك هذه انت علي حرام كظهر امي فقال
قد قلت لها ذلك فقال له رسول الله ص قد انزل الله فيك وفي امرأتك قرآناً وقرأ بسم الله الرحمن الرحيم
قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي الى الله والله يسمع تحاوركما ان الله سميع بصير
الذين يظاهرون منكم من نسائهم ما هن امهاتهم ان امهاتهم الا اللائي ولدنهم وانهم ليقولون
منكراً من القول وزوراً وان الله لعفو غفور فضم اليك امرأتك وقد قلت منكراً من القول
وزوراً وقد عفى الله عنك وغفر لك ولا تعد قال فانصرف الرجل وهو نادم على ما قال لامرأته وكره
الله عز وجل ذلك للمؤمنين بعد وانزل الله الذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا يعني لما
قال الرجل الاول لامرأته انت علي حرام كظهر امي قال فمن قالها بعد ما عفى الله وغفر للرجل الاول فان عليه

تحرير

تحرير
رقبة من قبل ان يتماسا يعني مجامعتها ذلكم توعظون به والله بما تعملون خبير فمن لم يجد فصيام
شهرين متتابعين يعني من قبل ان يتماسا فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكيناً قال فجعل عقوبة
من ظاهر بعد النهي هذا ثم قال ذلك لتؤمنوا بالله ورسوله وتلك حدود الله قال هذا حد الظهار
وقال حمران قال ابو جعفر ع ولا يكون ظهار في يمين ولا في اضرار ولا في غضب ولا يكون ظهار الا على
طهر من غير جماع بشهادة شاهدين مسلمين ورواه ثقة الاسلام في الكافي في الحسن عن حمران
عن ابي جعفر ع مثله **وانت خبير** بان المفهوم من هذا الخبر ان ذكر العفو في آخر هذه
الآية انما هو بالنسبة الى ذلك الرجل الاول الذي هو كان السبب في نزول الآية لا بالنسبة الى كل
ظاهر فان هذا الرجل المشار اليه كان جاهلاً بتحريم ذلك ومن ثم عفى الله عنه واما من علم بعد ذلك
فانه لا يدخل تحت الآية بل يجب عليه الكفارة عقوبة لما ارتكبه من ذلك الفعل المحرم كما صرح به ع
في الخبر المذكور وبما ذكرناه من التفصيل يظهر لك ما في كلام شيخنا المتقدم ذكره من اجمال
وان الفاعل لذلك مطلقاً تحت المشيئة فانه لا معنى له اذ الاول كما عرفت معفو عنه لجهله والثاني
حيث كان عالماً بتحريم ما ارتكبه فانه يجب عليه الكفارة عقوبة لما ارتكبه فلا معنى لقياس هذا
الفرد على غيره من الذنوب الداخلة تحت المشيئة بل الحكم فيه بمقتضى الخبر المذكور وهو ما عرفت
وروى الصدوق في من لا يحضره الفقيه بطريقه الى ابن ابي عمير عن ابان وغيره عن ابي
عبد الله ع قال كان رجل على عهد رسول الله ص يقال له اوس بن الصامت وكان تحته امرأة
يقال لها خولة بنت المنذر فقال لها ذات يوم انت علي كظهر امي ثم ندم وقال لها ايتها المرأة
ما اظنك الا وقد حرمت علي فجاءت الى رسول الله ص فقالت يا رسول الله ان زوجي قال لي
انت علي كظهر امي وكان هذا القول فيما مضى يحرم المرأة على زوجها فقال لها رسول الله ص ما
اظنك الا وقد حرمت فرفعت المرأة يدها الى السماء فقالت اشكو الى الله فراق زوجي فانزل الله
يا محمد قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها الآيتين ثم انزل الله عز وجل الكفارة في ذلك
فقال والذين يظاهرون من نسائهم الآيتين **اقول** يمكن حمل اجمال الخبر الاول على
هذا الخبر المذكور فيه اسم الرجل والمرأة فتكون القصة واحدة وان فصلت احكامها في الرواية
الاولى واجملت في الثانية والا فيشكل الجمع بينهما لو تعددت القصة وروى المرتضى علي بن الحسين
في رسالة المحكم والمتشابه نقلاً من تفسير النعماني باسناده الى علي ع قال واما المظاهرة في كتا ب
الله فان العرب كانت اذا ظاهر رجل منهم من امرأته حرمت عليه الى آخر الابد فلما هاجر رسول الله ص
كان بالمدينة رجل من الانصار يقال له اوس بن الصامت وكان اول رجل ظاهر بعد الاسلام فجرى
بينه وبين امرأته كلام فقال لها انت علي كظهر امي ثم انه ندم على ما كان منه فقال ويحك انا
كنا في الجاهلية تحرم علينا الازواج في مثل هذا قبل الاسلام فلو اتيت رسول الله ص تسألينه عن
ذلك فجاءت المرأة الى رسول الله ص فاخبرته فقال لها انا ما اظنك الا وقد حرمت عليه الى آخر الابد

فجزعت وبكت وقالت اشكو الى الله فراق زوجي فانزل الله عزّ وجلّ قد سمع الله قول التي تجادلك في
زوجها الى قوله والذين يظاهرون من نسائهم الآية فقال رسول الله صلعم قولي لأوس زوجك
يعتق نسمة فقالت واني له نسمة والله ما له خادم غيري قال فيصوم شهرين متتابعين قالت
انه شيخ كبير لا يقدر على الصيام قال فمره فليتصدّق على ستين مسكيناً فقالت واني له
الصدقة فوالله ما بين لابتيها احوج منا قال فقولي له فليمض الى ام المنذر فليأخذ منها
شطر وسق تمر فليتصدّق على ستين مسكيناً الحديث **اقول** هذا الخبر لا يخلو من الاشكال
فان ما تضمنه من وجوب الكفارة يردّه ظاهر الآية بالتقريب الذي قدّمنا ذكره وما صرح به في الخبر
الاول من العفو والمغفرة عن الاول وان الكفارة انما هي على من علم بالتحريم بعد هذه القصة ثم ظاهر
قوله ع فمن قالها بعد ما عفى الله وغفر للرجل الاول فان عليه تحرير رقبة الى ان قال فجعل عقوبة
من ظاهر بعد النهي هذا الحديث وايضاً فان الظاهر ان الظهار هنا لم يستجمع شرائط الظهار الموجب
للتكفير سيما الشاهدين فانه لم يتقرر بعد وانما تقرّر وترتبت عليه الاحكام بعد هذه القصة اذا
تقرر ذلك فاعلم ان البحث في هذا الكتاب يقع في الصيغة والمظاهر والمظاهرة وما يترتب على ذلك
من الاحكام فهنا مطالب اربعة الاول في الصيغة لا خلاف ولا اشكال في انعقاد الظهار بقوله
انت عليّ كظهر امي قيل وفي معنى على غيرها من الالفاظ كمني وعندي ولدي ومعي وكذا يقوم
مقام انت ما شابهها من الالفاظ الدالة على غيرها من غيرها كهذه او فلانة ولو قال انت عليّ كظهر امي
بحذف حرف الصلة فالاكثر على انه ظهار واستشكل العلامة في التحرير وجهه في المسالك بانه مع ترك
حرف الصلة يحتمل ان اراد كونها محرمة على غيره حيث ظهر امه عليه وفيه ان الاحتمال لا ينافي الظهور
الظاهر المتبادر من هذا اللفظ انما هو ارادة التحريم على نفسه الذي به يصدق الظهار والعمل انما
هو على الظاهر في جميع الموارد بقي هنا مواضع وقع الخلاف فيها منها ما لو شبهها بظهر غير الام من
المحارم نسباً او رضاعاً فقيل انه لا يقع وهو اختيار الشيخ في الخلاف وابن ادريس في السرائر محتجاً
عليه بان الظهار حكم شرعي وقد ثبت وقوعه اذا علق بالظهر واضيف الى الام ولم يثبت ذلك في باقي
الارحام ولا المحرمات واستدل له بعض الاصحاب بما رواه الشيخ في الصحيح عن سيف التمار قال قلت لابي
عبد الله ع الرجل يقول لامرأته انت عليّ كظهر اختي او عمتي او خالتي قال فقال انما ذكر الله الامهات وان هذا
الحرام ورده جملة من المتأخرين منهم السيد السند في شرح النافع وقبله جده في المسالك ومن تأخر
عنهما بان الرواية غير دالة على ذلك بل هي بالدلالة على نقيضه اشبه فان الظاهر من قوله وان هذا الحرام
في هذه الرواية انه ظهار محرم وان لم يكن ذكره الله في كتابه **اقول** ومن المحتمل قريباً ان لم يكن هو الاقرب
ان الاشارة في الخبر انما توجهت الى الذي ذكره في كتابه لا الى الاخت وما بعدها ويؤيده انه الاقرب والمعنى
ان الذي ذكره في كتابه ورتب عليه الظهار انما هو الام وهو الحرام الذي اشار اليه بقوله عزّ وجلّ بقوله
وانه لمنكر من القول وزوراً لا الاخت ونحوها هذا هو الظاهر من الخبر وعليه يبنى الاستدلال واما ما

ذكره

ذكروه فانه وان احتمل الا ان الظاهر بعده وعلى هذا يكون الخبر دليلاً للقول المذكور لا يعتريه قصور الا انه
معارض بغيره كما ستقف عليه وقيل بانه يقع بالتشبيه بالمحرمات النسبية المؤبد تحريمهن وهو قول ابن البراج
قال في المهذب فان شبهها بامرأة محرمة عليه على التأبيد غير الامهات كالبنات وبنات الاولاد والاخوات
وبناتهن والعمات والخالات فعندنا انهن يجرين مجرى الامهات واما النساء المحرمات عليه بالرضاع والمصاهرة
فالظاهر انه لا يكون بهن مظاهراً انتهى ويدل على هذا القول صريحاً ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة قال سألت
ابا جعفر ع عن الظهار فقال هو من كل ذي محرم اماً او اختاً او عمة او خالة ولا يكون الظهار في يمين وقلت كيف يكون
قال يقول الرجل لامرأته وهي طاهر في غير جماع انت عليّ حرام مثل ظهر امي او اختي وهو يريد بذلك الظهار
وما رواه في الكافي في الصحيح والحسن عن جميل بن دراج قلت لابي عبد الله ع الرجل يقول لامرأته انت
عليّ كظهر عمتي او خالتي قال هو الظهار وعن يونس عن بعض رجاله عن ابي عبد الله ع في حديث يأتي ذكره
قريباً قال وكذلك اذا هو قال كبعض المحارم فقد لزمته الكفارة وقيل باضافة المحرمات الرضاعية الى المحرمات
النسبية وهو قول الاكثر على ما ذكره في المسالك ومثله سبطه في شرح النافع **اقول** وممن ذكر
هذا القول صريحاً الشيخ في ط قال اذا شبهها بامرأة تحرم عليه على التأبيد كالمطلقة ثلاثاً او اخت امرأته
او عمتها او خالتها لم يكن مظاهراً بلا خلاف وان شبهها بمحرمة على التأبيد غير الامهات والجدات كالبنات
وبنات الاولاد والاخوات وبناتهن والعمات والخالات فروى اصحابنا انهن يجرين مجرى الامهات فاما
النساء المحرمات عليه بالرضاع او المصاهرة فالذي يقتضيه مذهبنا ان من يحرم عليه بالرضاع حكمه
حكم من يحرم بالنسب لقوله ع يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب واما من يحرم عليه بالمصاهرة فينبغي ان لا يكون
مظاهراً لانه لا دليل عليه ونحوه ابن حمزة وابن الجنيد فانهما صرحا بذلك واما باقي الاصحاب فمن نسب اليهم هذا
القول كالشيخ في النهاية والشيخ المفيد والصدوق فانما هو من حيث الاطلاق ونحوهم غيرهم كابن ابي عقيل
وابن البراج في الكامل وسلار وابي الصلاح وابن زهرة ويمكن ان يستدل على هذا القول زيادة على ما ذكر في
ط من حديث يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب باطلاق مرسلة يونس المذكورة وكذا اطلاق قوله ع في صحيحة
زرارة هو من كل ذي محرم ولا ينافيه تخصيص العدة بالام والاخت ومن معهما الا ان الظاهر ان ذلك انما خرج
مخرج التمثيل لا الحصر والا للزم الحصر في هذه الافراد المذكورة في الرواية والنص والاجماع على خلافه وقيل
باضافة محرمات المصاهرة وهو اختيار العلامة في المخ حيث قال بعد نقل اقوال المسألة والوجه عندي الوقوع
اذا شبهها بالمحرمات على التأبيد سواء النسب والرضاع والمصاهرة للاشتراك في العلة والظاهر انه اراد بها
تابيد التحريم بانه مشترك بين النسب والرضاع والمصاهرة واورد عليه بان هذه العلة مستنبطة فلا عبرة
بها نعم يمكن الاستدلال عليه باطلاق صحيحة زرارة ورواية يونس المذكورتين لصدق كل ذي محرم على
المحرمات بالمصاهرة والتمثيل بذي المحرم النسبي لا يفيد الحصر فيه وظاهر السيد السند الميل الى هذا القول
لاطلاق الصحيحة المذكورة وهو غير بعيد بل لا يخلو من قرب ومنها انه هل يقع بغير لفظ الظهر كان يقول كبطن امي
او يدها او رجلها او شعرها ام لا قولان اولهما للشيخ ره في الخلاف وجماعة مدعياً عليه في الخلاف اجماع الفرقة

وانه اذا قال ذلك وفعل ما يجب على المظاهر كان احوط في استباحة الوطي واذا لم يفعل كان ممن وطأ وثانيهما
السيد المرتضى رض في الانتصار مدعيًا عليه الاجماع وتبعه ابن ادريس وابن زهرة وجمع من الاصحاب وعليه
المتأخرون والذي وقفت عليه من الاخبار هنا ما رواه في الكافي عن يونس عن بعض رجاله عن ابي عبد الله
ع قال سألته عن رجل قال لامرأته انت علي كظهر امي او كيدها او كبطنها او كفرجها او كنفسها او ككعبها
ايكون ذلك الظهار وهل يلزمه فيه ما يلزم المظاهر فقال المظاهر اذا ظاهر من امرأته فقال هي عليه كظهر امه
او كيدها او كرجلها او كشعرها او كشيء منها ينوي بذلك التحريم فقد لزمه الكفارة في كل قليل منها او كثير
وكذلك اذا قال هو كبعض ذوات المحارم فقد لزمته الكفارة وما رواه الشيخ في يب عن سدير عن ابي
عبد الله ع قال قلت له الرجل يقول لامرأته انت علي كشعر امي او ككفها او بطنها او كرجلها قال ما عنى ان اراد
به الظهار فهو الظهار وهذان الخبران كما ترى ظاهران فيما ذهب اليه الشيخ ومن تبعه من وقوع الظهار
بهذه الصيغة وجملة من المتأخرين كصاحب المسالك وسبطه ذكروا الرواية الثانية دليلا للشيخ وردوها
بضعف السند **وانت خبير** بان من لا يعمل بهذا الاصطلاح كالشيخ ونحوه من المتقدمين وجملة
من المتأخرين فانه لا مناص له من العمل بالخبرين المذكورين لعدم المعارض في البين وغاية ما استدل له
لقول المرتضى بان الاصل الاباحة الا ما خرج عنها بدليل او اجماع وهو الظهر فيبقى الباقي على الاصل وان
الظهار مشتق من الظهر فاذا علق بغيره بطل الاسم المشتق منه وهذه التعليلات عند من يعمل بالخبرين
المذكورين غير مسموعة لانها مجرد اجتهاد في مقابلة النصوص والاصل الذي اعتمده يجب الخروج
عنه بالنص المذكور اذا عرفت ذلك فاعلم انهم في هذا الموضع قد ذكروا صورا عديدة تفريعا على التشبيه والنسبة
فيه من كونه بين الجملة والجملة او الاجزاء والاجزاء او الجملة والاجزاء ونحو ذلك مما ستقف عليه ان شاء الله تعالى
احدها ان يقع التشبيه بين جملة الزوجة وظهر الام وهو ان يقول انت علي كظهر امي وهذا هو
المتفق عليه اجماعا نصا وفتوى وقد تقدم ما الحق به مما هو في معناها من تبديل حرف الصلة وتبديل اللفظ
الدال على التعيين **الثاني** ان يقع بين جملة الزوجة وجزء آخر من الام غير الظهر سواء كان مما لا
يتم حياتها الا به كوجهها وراسها وبطنها او يتم كيدها ورجلها وسواء حلته الحيوة ام لا وهذه الصورة
هي محل البحث المتقدم وقد عرفت الخلاف فيه وما تعلق به من الاخبار **الثالث** ان يشبه الجملة
بالجملة بان يقول انت علي كامي او كبدن امي او جسمها وفي وقوع الظهار به قولان
مبنيان على ما سبق والشيخ حيث قد حكم فيما سبق بالوقوع حكم به هنا قال لان صحته مع تشبيهه بتلك
الاجزاء يستلزم صحته مع التشبيه بنفسها بطريق اولى لاشتمالها على تلك الاجزاء وزيادة ولاشتمال
جملتها على ظهرها الذي هو مورد النص فيدل عليه تضمنا واجيب عنه بمنع الاصل والاولوية فان الاسباب
الشرعية لا تقاس ونمنع من دخول الظهر في قوله انت وجاز ان يكون لتخصيصه فائدة باعتباره على الحكم
والاكثر كما ذكروه في المسالك على عدم الوقوع بذلك لفوات الشرط وهو التشبيه بالظهر كما قد علم من السابق
اقول ونحن وان اخترنا مذهب الشيخ ثمة لما عرفت من دلالة الخبرين المذكورين عليه الا ان حمل هذه

الصورة عليه كما ذكره لا يخرج عن ظلمة الالتباس المحتملة الوقوع في القياس **الرابع** ان يشبه بعض
اجزاء الزوجة بجملة الام كان يقول يدك او راسك او رجلك علي كامي وفيه القولان السابقان فالشيخ
قال بصحته لانه مركب من امرين صحيحين وفيه منع ظاهر مما تقدم **الخامس** ان يشبه جزء الزوجة
بظهر الام بان يقول يدك او فرجك كظهر امي وصححه الشيخ ايض بطريق اولى والاشهر الاظهر العدم
لما عرفت **السادس** ان يشبه الجزء بالجزء كان يقول يدك علي كيد امي وصححه الشيخ ايض مع
قصد الظهار ودليله مركب مما سبق والاشهر الاظهر العدم كما تقدم **السابع** ان يقع بين الزوجة
بصورها الست المذكورة وغير الام من المحارم فان وقع بين الجملة من الزوجة وبين الظهر من تلك المشبه
بها فقد تقدمت صحته مما تقدم وان وقع بين الجملة من الزوجة والجزء من المحارم غير الظهر والظاهر
بطلانه ويظهر من المحقق عدم الخلاف في ذلك وفي المخ ان بعض علمائنا قال بوقوعه وآخرون بعدمه
ونقل الخلاف في ذلك ابن ادريس وان وقع بين الجملة والجملة بغير لفظ الظهر فالقولان وبالجملة
فالظاهر الموقوف على موارد النصوص وان ضعف سندها بهذا الاصطلاح المحدث والله العالم
تنبيهات الاول لا خلاف في ان ما عدى من حرم بالنسب او الرضاع والمصاهرة من المحرمات
الغير المؤبدة فانه لا يقع بهن ظهار وقد تقدم في عبارة الشيخ في ط ما يدل على انه لا خلاف فيه وقال
في المسالك اما من لا يحرم مؤبدا كاخت الزوجة وبنت غير المدخول بها مما يحرم جمعا خاصة فحكمها حكم
الاجنبية في جميع الاحكام لان تحريمها يزول بفراق الام والاخت كما يحرم جميع نساء العالم على المتزوج
اربعا ويحل له كل واحدة ممن ليست محرمة بعينها ذلك على وجه التخيير بفراق واحدة من الاربع ولا اولى
بعدم الوقوع تشبيهها بعمة الزوجة وخالتها لان تحريمها ليس مؤبدا عينا ولا جمعا مطلقا بل على وجه
مخصوص كما لا يخفى انتهى **وانت خبير** بان ظاهر كلامهم يدور في صحة المظاهرة وعدمها على
كون المشبه بها مؤبدة التحريم وعدمه فان كان تحريمها مؤبدا صح ان يشبه بها في الظهار ويكون
ظهارا صحيحا والا فلا وحينئذ فان ههنا جملة من الافراد التي تحريمها مؤبد كما تقدم في كتاب النكاح
مثل المطلقة تسعا وام من لاط به وبنته واخته ومن زنى بها وهي ذات بعل او في عدة رجعية
ونحو ذلك مما تقدم فان التحريم في الجميع مؤبد وهو خارج عن الافراد الثلاثة المتقدمة مع ان
الظاهر انه لا يقع الظهار بالتشبيه باحدهن اتفاقا وبالجملة فاني لا اعرف للتقييد بالتأبيد
هنا وجها وجيها بل ينبغي ان يجعل الحكم منوطا بكل من خرج عن الافراد الثلاثة سواء كان تحريمه
مؤبدا ام لا فانه لا يقع الظهار به **الثاني** ظاهر الاصحاب انه لا ريب في تحريم التشبيه بالجدة
لاب كانت او ام على تقدير القول بوقوع الظهار بالتشبيه بالمحرمات بالنسب واما الكلام على تقدير
الاختصاص بالام فهل يتعدى الى الجدة مط وجهان احدهما نعم لصدق الام عليها في قوله حرمت عليكم
امهاتكم فان المراد بالامهات من ولدته بلا واسطة او بواسطة وان علت والاصل في الاستعمال
الحقيقة ويؤيده انهن يشاركن الام في سقوط القصاص ووجوب النفقة وثانيهما الجواز لسلبها

عنها فيقال لست امي بل ام ابي او ام امي ولقوله عز وجل ان امهاتهم اللائي ولدنهم وهي مفيدة للحصر

وانت خبير بما في الثاني من القصور لضعف مستنده المذكور اما الاول دليله فانه

ان اراد بقوله ليست امي ان اراد على الاطلاق منعنا السلب وهو اول المسئلة فالاستدلال به مصادرة

محضة وان اراد به يعني بلا واسطة بل هي امي بالواسطة فلا ضير فيه واما الثاني دليله فلصدق الولادة

له بولادة احد ابويه والمراد ولد ته بواسطة او بغير واسطة مع ان الحصر في ظاهر الاية انما هو اضافي

بالنسبة الى المظاهر من امرئة تربكونها كالام في التحريم عليه فلا تعلق لها بما نحن فيه وبذلك يظهر لك

قوة الوجه الاول من الوجهين المذكورين **الثالث** لا خلاف في انه يشترط في صحة الظهار وترتب

احكامه عليه سماع الشاهدين لنطق المظاهر وان تكون طاهرا في طهر لم يقربها فيه ويدل الاخبار

الدالة على ما قلناه ما تقدم في صحيحة زرارة من قوله ع قال يقول الرجل لامرئته وهي طاهر في

غير جماع انت علي حرام مثل ظهر امي وهو يريد بذلك الظهار وما رواه في الكافي في الحسن عن حمران

في حديث قال قال ابو جعفر ع لا يكون ظهار في يمين ولا في اضرار ولا في غضب ولا يكون ظهار

الا في طهر من غير جماع بشهادة شاهدين مسلمين وما رواه في الكافي ويب عن ابن فضال عمن

اخبره عن ابي عبد الله ع قال لا يكون الظهار الا على مثل موضع الطلاق ورواه الصدوق باسناده

عن ابن فضال مثله وعن حمزة بن حمران عن ابي جعفر ع في حديث قال لا يكون ظهار الا على طهر من غير

جماع بشهادة شاهدين مسلمين ورواه الصدوق باسناده عن الحسن بن محبوب عن ابي ولاد

عن حمزة بن حمران مثله وما دل عليه ظاهر هذين الخبرين من الاكتفاء باسلام الشاهدين يجب

حمله على التقية لما دلت عليه الاية وجملة من الاخبار الصحيحة من اشتراط العدالة التي هي امر زائد على

الاسلام وقد تقدم تحقيق الكلام في هذا المقام بما لا يحوم حوله نقض ولا ابرام في بحث صلوة الجمعة من

المجلد الثاني من كتاب الصلوة **الرابع** لا خلاف بين الاصحاب رض بانه لا ينعقد الظهار بقول الزوج

انت علي كظهر ابي او اخي او عمي وقد ذكر الاصحاب ذلك منا تنبيها على خلاف بعض العامة حيث حكم بوقوع الظهار

بالتشبيه بمحارم الرجال وفيه اولا انه لا دليل عليه واصالة الاباحة ثابتة حتى يقوم دليل على خلافها وثانيا

ان الرجل ليس محل الاستمتاع ولا في معرض الاستحلال وهكذا لو قالت لزوجها انت علي كظهر امي او ابي

فانه لا يفيد التحريم اجماعا لان الظهار كالطلاق مختص بالرجال وعلى ذلك يدل ايضا ما رواه ثقة الاسلام

والصدوق في كتابيهما عن السكوني عن ابي عبد الله ع قال قال امير المؤمنين ع اذا قالت المرئة زوجي

علي حرام كظهر امي فلا كفارة عليها **الخامس** اختلف الاصحاب في تعليق الظهار على الشرط كان يقول ان

دخلت الدار او فعلت كذا فانت علي كظهر امي مريدا به التعليق فهل يقع الظهار متى وجد الشرط ام لا قولان

اختار اولهما الشيخ في النهاية والخلاف وط والصدوق في المقنع وبه قال ابن حمزة والعلامة والمحقق

في النافع ونقله في المسالك عن اكثر المتاخرين قال انه الاقوى وكذا اختاره سبطه في شرح النافع و

اختار ثانيهما المرتضى في الانتصار والشيخ المفيد وابن البراج في كتابيه الكامل والمهذب وسلار وابو

الصلاح

الصلاح وابن زهرة وهو ظاهر ابن الجنيد وبه صرح ابن ادريس فقال وهو الاظهر بين اصحابنا الذي

يقتضيه اصول المذهب لانه لا خلاف بينهم ان حكمه حكم الطلاق ولا خلاف بينهم ان الطلاق لا يقع اذا

كان مشروطا وهو اختيار السيد المرتضى وشيخنا المفيد وعليه جملة اصحابنا وهو اختيار المحقق في

الشرايع وظاهره انه قول الاكثر وان القول الاخر نادر مع انه في النافع وهو متاخر عن الشرايع وظاهره

القول بالصحة مع الشرط اشهر الروايتين والاصل في هذا الخلاف اختلاف اخبار المسئلة المذكورة

فالواجب ذكر ما وصل الينا من اخبارها ثم الكلام فيها بما رزقنا الله تعالى فهمه منها ببركة اهل الذكر عليهم السلام

ومنها ما رواه ثقة الاسلام في الكافي والشيخ في يب عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله ع قال

الظهار ضربان احدهما فيه الكفارة قبل المواقعة والاخر بعدها فالذي يكفر قبل المواقعة الذي يقول

انت علي كظهر امي ولا يقول ان فعلت بك كذا وكذا فالذي يكفر بعد المواقعة وهو الذي يقول انت علي

كظهر امي ان قربتك وما رواه الشيخ عن عبد الرحمن بن الحجاج قال الظهار على ضربين في احدهما الكفارة

اذا قال انت علي كظهر امي ولا يقول انت علي كظهر امي ثم سكت فذلك الذي يكفر قبل ان يواقع فاذا قال انت

علي كظهر امي ان فعلت كذا وكذا ففعل فعليه الكفارة حين يحنث وهذه الروايات ظاهرة الدلالة على القول

الاول ويؤيدها عموم الايات الدالة على وقوع الظهار المتناول لموضع النزاع وعموم المؤمنون عند شروطهم

ومنها ما رواه في الكافي ويب عن القاسم بن محمد الزيات قال قلت لابي الحسن الرضا ع اني ظاهرت من امرئتي

فقال كيف قلت قال قلت انت علي كظهر امي ان فعلت كذا وكذا فقال لا شيء عليك فلا تعتد وما رواه

في الكافي في الموثق عن ابن بكير عن رجل من اصحابنا قال قلت لابي الحسن الرضا ع اني قلت لامرئتي انت علي

كظهر امي ان خرجت من باب الحجرة فخرجت فقال ليس عليك شيء قلت اني قوي على ان اكفر فقال ليس عليك

شيء فقلت اني قوي على ان اكفر رقبة ورقبتين قال ليس عليك شيء قويت او لم تقو والتقريب فيهما

ان شيئا في الخبرين نكرة في سياق النفي فتفيد العموم وما رواه في الكافي ويب عن ابن فضال عمن

اخبره عن ابي عبد الله ع قال لا يكون الظهار الا على موضع الطلاق والتقريب فيه ان الطلاق لا يقع معلقا

على شرط فيجب ان يكون الظهار كذلك لانه كالطلاق بمقتضى الخبر المذكور واجاب في المسالك وقبله

سبطه في شرح النافع وقبلهما العلامة في المخ عن الروايات بضعف السند فلا تنهض حجة في مقابلة

تلك الاخبار الصحاح والاخير لا يدل على محل النزاع اذ الظاهر انه انما يريد بموضع الطلاق الشرائط المعتبرة

فيه من الشاهدين وطهارتها من الحيض ونقلها الى غير طهر المواقعة ونحو ذلك **اقول** ما ذكره قدس

سره من عدم ظهور الخبر الثالث في الدلالة لاحتماله لما ذكره جيد وعليه يدل ما قدمناه من الاخبار

في التنبيه الثالث واما الجواب عن الاخبار بضعف السند فهو جيد على تقدير العمل بهذا الاصطلاح المحدث

واما من لا يعمل به فلا بد مع العمل بها من تاويلها بما يجتمع به مع الاخبار الاخر والشيخ ره في التهذيب بعد

ان طعن في الخبرين الاولين بضعف الاسناد تاولهما بتاويلات بعيدة وما رواه الشيخ عن عبد الرحمن بن

ابي نجران قال سال صفوان بن يحيى عبد الرحمن بن الحجاج وانا حاضر عن الظهار قال سمعت ابا عبد الله ع

بقوله اذا قال الرجل لامرأته انت عليّ كظهر امي لزمه الظهار قال لها دخلت او لم تدخلي خرجت او لم تخرجي
هو ان الظهار لازم بهذه الصيغة علقه على شيء من الدخول او عدمه والخروج او عدمه او لم يعلقه
وح فيكون من ادلة القول الثاني وبالجملة فانه على تقدير العمل بجملة هذه الاخبار كما هو المختار فان المسئلة
محل اشكال واعضال لعدم حضور وجه وجيه يجتمع عليه في هذا المجال هذا مع امكان ان يقال انهم
قد صرحوا كما سيأتي ذكره بعد تمام الكلام في هذه المسئلة بان الظهار لا يصح مع قصد الحلف به وان جعل
يمينا كما هو عند العامة وهو في الصورة يشارك التعليق على الشرط الذي هو محل البحث وانما يفارقه بالنية
والقصد فاذا قال انت عليّ كظهر امي ان كلمت فلانا او ان تركت الصلوة فان قصد به الزجر عن الفعل او
البعث عليه فهو يمين وان قصد به مجرد التعليق كان ظهارا والاخبار وكذا كلام الاصحاب قد منعت من
الحلف لا يكون الا بالله عز وجل والمخالفون على صحته وصحة الحلف به وعلى هذا فمن المحتمل قريبا حمل صحيحة
عبد الرحمن بن الحجاج وصحيحة حريز على التقية بمعنى ان هذا الفرد المعلق على الشرط فيهما انما هو من قبيل
اليمين وقد قصد به الزجر او البعث على الفعل لا مجرد التعليق وان الحكم بصحته ووجوب الكفارة به في
الخبرين المذكورين انما هو على جهة التقية لان العامة يحكمون بصحة الحلف ويوجبون الكفارة بالحنث به
وبذلك يتعاظم الاشكال في هذا المجال والى ما ذكرناه يميل كلام المحدث الكاشاني في الوافي حيث استوجه
حمل هذه الاخبار على التقية لما ذكرناه وروي في الكافي عن محمد بن ابي عبد الله الكوفي عن معوية بن حكيم عن
صفوان عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اذا حلف الرجل بالظهار فحنث فعليه الكفارة
قبل ان يواقع فان كان منه الظهار في غير يمين فانما عليه الكفارة بعد ما يواقع قال في الكافي بعد نقل هذا
الخبر قال معوية وليس يصح هذا على جهة النظر والاثر في غير هذا الاثر ان يكون الظهار لان اصحابنا رووا
ان الايمان لا يكون الا بالله وكذلك نزل به القرآن انتهى وقال في الوافي بعد نقل هذا الكلام عن الكافي
اقول هذا هو الحق وقدمنا الاخبار في ذلك فالخبر محمول على تقدير صحته على التقية لموافقته لمذاهب
العامة اقول واكثر اخبار هذا الباب غير خال من الاشكال المانعة من الاحتمال وعسى ان تيسر الى حلها منها
ان شاء الله ثم بعد تمام الكلام في هذا المطلب بقي هنا شيء ينبغي التنبيه عليه وهو ان المحقق في الشرايع قال
ولا يقع الا منجزا فلو علقه بانقضاء الشهر او دخول الجمعة لم يقع على القول الاظهر وقيل يقع وهو نادر وانت خبير
بان المشهور في كلام الاصحاب وهو الذي دلت عليه الاخبار ان محل الخلاف في هذا الموضع انما هو التعليق
على الشرط دون الصفة وظاهر عبارته هنا ان محل الخلاف التعليق على الصفة فان ما ذكره من المثالين
انما هو من باب الصفة وهي الامر الذي لا بد من وقوعه عادة من غير احتمال تقدم ولا تأخر كالمثالين
المذكورين واما الشرط فهو عبارة عما يجوز وقوعه عند التعليق وعدمه كقولك ان دخلت الدار او ان فعلت
كذا او كلمت النفسه او المخاطب ويمكن ان يقال ان الحكم من اصله مترتب على التعليق سواء كان المعلق عليه صفة
او شرطا وان الظاهر في الاخبار صحة وبطلانا انما هو بالنسبة الى التعليق وانه هل يشترط كونه منجزا لا يعلق على
شيء بالكلية ام لا ويؤيده ان هذا القسم فيما علق عليه من هذين الفردين المعبر عن احدهما بالشرط والآخر بالصفة

انما

انما هو امر اصطلاحي من كلام الاصحاب لا اثر له في النصوص ومما قيل ان الخلاف مختص بالشرط عملا بمدلول
الاحاديث المذكورة في المسئلة فان متعلقها الشرط فتبقى الصفة على اصل المنع وفيه ان ما ذكر في الاخبار
من ذكر الشرط انما خرج مخرج التمثيل للتعليق فلا يقتضي الحصر فيه والظاهر منها ان مرجع الخلاف الى
التخيير وعدمه والى ما ذكرنا يميل كلام شيخنا الشهيد الثاني في المسالك الا ان المسئلة بعد لا تخ
من شوب الاشكال **السادس** قد صرح الاصحاب رض من غير خلاف يعرف بانه لا يقع الظهار في يمين
ولا في اضرار ولا في غضب ولا في سكر وتفصيل هذا الاجمال بما يتضح به الحال اما بالنسبة الى كونه لا يقع
يمينا فالمراد انه لا يجعل جزاء على فعل او ترك لقصد البعث على الفعل والزجر عن الترك ولو علق لا بقصد
شيء من هذين الامرين فهو محل البحث الذي تقدم الكلام فيه صحة وبطلانا وليس من اليمين في شيء و
الفارق بين الامرين هو القصد كما عرفت ويدل على عدم صحة قصد اليمين به اولا ما دل من الايات و
الروايات على عدم الحلف الا بالله عز وجل وثانيا ما رواه في الكافي في الحسن او الموثق عن عبيد بن
زرارة عن ابي عبد الله ع قال لا طلاق الا ما اريد به الطلاق ولا ظهار الا ما اريد به الظهار وحاصله
انه لا يكون الطلاق طلاقا ولا الظهار ظهارا يترتب على كل منهما احكامه الا بالارادة والقصد الى الغرض
من كل منهما وهو الفرقة الخاصة فلو اراد بالظهار ما تقدم من الزجر او البعث فقال ان كان كذا وان فعلت
كذا فامرأته طالق او كانت كظهر امه عليه فانه لا يكون طلاقا ولا ظهارا وفي معنى هذه الرواية موثقة
عمار عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الظهار الواجب قال الذي يريد به الرجل الظهار بعينه والمراد
بالوجوب هنا المعنى اللغوي اي الثابت الذي يترتب عليه احكامه وقوله بعينه احترازا عما ذكرناه
من ارادة معنى آخر غير مجرد المفارقة وقد تقدم نحو هذا اللفظ في آخر صحيحة زرارة المتقدمة في
صدر هذا المطلب وحسنة حمران المتقدمة في التنبيه الثالث وفيه لا يكون ظهارا في يمين ولا في
اضرار ولا في غضب وروي في الكافي في الصحيح عن صفوان عن ابي الحسن ع قال سألته عن الرجل
يصلي الصلوة او يتوضأ فيشك فيها بعد ذلك فيقول ان اعدت الصلوة او اعدت الوضوء فامرأته
كظهر امه ويحلف على ذلك بالطلاق فقال هذا من خطوات الشيطان ليس عليه شيء وهذا الخبر مفسر
للخبر الاول فان الطلاق والظهار في هذا الخبر لم يقصد معناهما الحقيقي المتبادر منهما فلذا جعله ع
لغوا من القول والعامة يجعلونه حلفا صحيحا يترتب عليه اثره واما بالنسبة الى الاضرار فلما تقدم
في حسنة حمران ونقل عن فخر المحققين انه حكى قولا بوقوع الظهار بالاضرار لعموم الآية قال في شرح
النافع وهو جيد لو لم يعمل بهذه الرواية وكذا بالنسبة الى الغضب ويدل على عدم الظهار في حال
الغضب زيادة على حسنة حمران المذكورة ايضا ما رواه في الكافي عن احمد بن محمد بن ابي نصر في الصحيح
عن الرضا ع قال الظهار لا يقع على الغضب واطلاق الخبرين المذكورين شامل لمطلق الغضب ارتفع
معه القصد او لم يرتفع واما بالنسبة الى السكر فالامر فيه اظهر فان السكران لا شعور له وينبغي ان
يضاف الى هذه الافراد ما لو اراد ان يرضي بذلك امرأته والوجه فيه ظاهر لعدم القصد الى الظهار

بالمعنى المراد به ولما رواه في يب عن حمزة بن حمران قال قلت لابي عبد الله ع رجل قال لامرأته انت علي كظهر امي
يريد ان يرضي بذلك امرأته قال تأتيها ليس عليه شيء ورواه في الفقيه عن ابن بكير عن حمران مثله
وفي آخره ليس عليها ولا عليه شيء ومن الاخبار الدالة على عدم صحته مع قصد الحلف ايضا ما رواه في
الكافي ويب في الموثق عن ابن بكير قال تزوج حمزة بن حمران ابنة بكير فلما اراد ان يدخل بها قال له
النساء لسنا ندخلها عليك حتى تحلف لنا ولسنا نرضى ان تحلف بالعتق لانك لا تراه شيئا ولكن احلف
لنا بالظهار وظاهر من امهات اولادك وجواريك فظاهر منهن ثم ذكر ذلك لابي عبد الله ع فقال ليس
عليك شيء ارجع اليهن وهذا الحلف كان على عدم طلاقها كما يفصح به خبر آخر في معناه وفيه انهم قالوا انت
مطلاق فنخاف ان يطلقها فلا ندخلها عليك حتى تقول ان امهات اولادك عليك كظهر امك ان طلقتها
الحديث **السابع** لو قيد الظهار بمدة معينة كيوم او شهر كان يقول انت علي كظهر امي يوما او شهرا
او سنة او الى شهر او الى سنة فقد اختلف الاصحاب في ذلك على اقوال احدها انه لا يكون ظهارا اختاره
الشيخ في ط حيث قال اذا ظاهر من زوجته مثل ان يقول انت علي كظهر امي يوما او شهرا او سنة لم يكن مظاهرا
وتبعه ابن البراج وابن ادريس وثانيها انه يقع وهو اختيار ابن الجنيد واليه يميل كلام المحقق في الشرايع
وثالثها التفصيل فان زادت المدة عن مدة التربص على تقدير المرافعة والا فلا واليه يميل كلام شيخنا
في المسالك قال لان الظهار يلزمه التربص مدة ثلاثة اشهر من حين الترافع وعدم الطلاق وهو يدل
بالاقتضاء على ان مدته تزيد عن ذلك والا لانتفى اللازم الدال على انتفاء الملزوم والى هذا التفصيل
ذهب في المخ ولا باس به والرواية الصحيحة لا تنافيه وان كان القول بالجواز مطلقا لا يخلو من قوة انتهى ونقل
العلامة في المخ ومثله شيخنا في المسالك الاستدلال للشيخ فيما ذهب اليه من عدم صحة الظهار بصحيحة سعيد
الاعرج عن موسى بن جعفر ع في رجل ظاهر من امرأته يوما قال ليس عليه شيء والمحدث الكاشاني في
الوافي نقل هذه الرواية هكذا ظاهر من امرأته فوفى فعوض قوله يوما قال ليس عليه شيء ثم قال بيان اي
لم يتعرض بها ثم قال وفي بعض النسخ يوما مكان فوفى وانما لم يجب عليه شيء لان الظهار بمجرده لا يوجب
شيئا ثم ان فاء كفر او طلق خلص وان صبر يوما على النسخة الثانية فلا شيء عليه انتهى واختلاف الشيخ
في ذلك مؤذن بوهن الاعتماد على الخبر في الاستدلال سيما ان ظاهره في الوافي الاعتماد على نسخة
فوفى حيث انها هي التي نقلها في متن الخبر والثانية وهي نسخة يوما انما ذكرها في البيان مسندا الى
بعض النسخ المشعر بقلة ذلك البعض وظاهر الشيخين المذكورين حيث استدلا بالخبر لهذا النحو الذي ذكراه
ولم يشيرا الى نسخة اخرى بالكلية هو الاعتماد عليه واما ما نقل عن ابن الجنيد من القول بوقوع الظهار بهذا
القول فاحتجوا له بعموم الآية وانه منكر من القول وزورا كالظهار المطلق واستدل له في المسالك
ايضا بما روي عن سلمة بن صخر الصحابي وانه كان قد ظاهر من امرأته حتى ينسلخ رمضان ثم وطئها في المدة
فامر النبي ص بتحرير رقبة ثم انه قدس سره بعد ذكر صورة الرواية تفصيلا قال وجملة الرواية عن سلمة بن
صخر قال كنت امرأ قد اوتيت من جماع النساء ما لم يؤت غيري فلما دخل رمضان ظاهرت من امرأتي حتى ينسلخ

رمضان خوفا من ان اصيب في ليلتي شيئا فاتابع في ذلك الى ان يدركني النهار ولا اقدر على ان انزل
فبينما هي تخدمني من الليل اذا انكشف لي منها شيء فوثبت عليها فلما اصبحت غدوت على قومي فا
خبرتهم وقلت لهم انطلقوا الى رسول الله ص فاخبروه بخبري فقالوا والله ما نفعل نتخوف ان ينزل
فينا قرآن ويقول رسول الله ص مقالة يبقى علينا عارها ولكن اذهب انت واصنع ما بدا لك فخرجت
حتى اتيت الى النبي ص فاخبرته بخبري فقال لي انت بذاك فقلت انا بذاك فقال انت بذاك فقلت
انا بذاك فقال انت بذاك فقلت نعم ها انا ذا فامض في حكم الله عز وجل فانا صابر فقال اعتق
رقبة فضربت صفحة عنقي بيدي وقلت لا والذي بعثك بالحق نبيا ما اصبحت املك غيرها فقال
فصم شهرين متتابعين فقال قلت يا رسول الله وهل اصابني ما اصابني الا في الصوم قال فتصدق
قال قلت والذي بعثك بالحق لقد بتنا ليلتنا وما لنا عشاء قال اذهب الى صاحب صدقة بني زريق
قل له فليدفعها اليك فاطعم عنك وسقا من تمر ستين مسكينا ثم استعن بسايره عليك
وعلى عيالك قال فرجعت الى قومي فقلت وجدت عندكم الضيق وسوء الراي ووجدت عند رسول
الله ص السعة والبركة وقد امر لي بصدقتكم فادفعوها الي ودفعوها وفي رواية اخرى ان النبي ص اعطاه
مكتلا فيه خمسة عشر صاعا فقال اطعمه ستين مسكينا لكل مسكين مد ثم قال في المسالك وانما
اتينا على الرواية مع طولها لما تشتمل عليه من الفوائد والنكت انتهى اقول والتحقيق ان المسألة
لا تخلو من شوب الاشكال الموجب للبقاء في قالب الاحتمال اما ما استدل به القول الاول من الصحيحة
المذكورة فان فيه زيادة على ما عرفت من اختلاف النسخ الموجب لخروج الخبر عن موضع الاستدلال بناء
على تلك النسخة الاخرى ان الخبر المذكور على تقدير النسخة التي ذكروها غير صريح الدلالة ولا واضحها
فيما ادعوه منه لاحتمال ان يقال ان المراد بيان ان الظهار بمجرده لا يوجب شيئا وانما تجب الكفارة بارادة
العود قبل انقضاء المدة ولما كانت مدة اليوم قصيرة فاذا صبر حتى يمضي فليس عليه شيء وفي قوله ليس عليه
شيء لا يستلزم انه ليس ظهارا كما هو المدعى بل هو اعم من ذلك كما عرفت ومتى قام الاحتمال بذلك بطل
الاستدلال هذا بناء على النسخة التي اوردوها والا فالخبر لا تعلق له بما نحن فيه بناء على النسخة الاخرى
وترجيح احد النسختين على الاخرى الى مرجح وهذه علة اخرى واما ما استدل به لابن الجنيد من اطلاق
الآية ففيه انك قد عرفت في غير مقام مما تقدم ان الاطلاق انما يحمل على الافراد الشايعة المتكررة
فانها هي التي ينصرف اليها الاطلاق دون الفروض النادرة التي ربما لا تقع بالكلية وانما تفرض فرضا
ولا ريب ان التقييد بمدة في الظهار شاذ نادر وكونه محرما ومنكرا من القول وزورا لا يستلزم كونه ظهارا
يترتب عليه احكام الظهار فان كثيرا من الاقوال محرمة ومنهي عنها اشد النهي مع انها لا يقع بها ظهار وان
اشتملت على لفظ الظهر واما الرواية التي سجل بها ونقلها بطولها ونوه بشانها من انه نقلها بطولها
لما اشتملت عليه من الفوائد والنكت فالظاهر عامية اذ لا وجود لها في كتب اخبارنا بالمرة والعجب منهم في
استدلالهم بهذه الاخبار العامية في امثال هذه الغايات وردهم للاخبار الامامية المنقولة في الاصول

الصحيحة بمجرد العمل بهذا الاصطلاح المحدث واما القول بالتفصيل كما جنح اليه فهو يتوقف على الدليل وليس الا
مجرد هذه التعليلات العقلية التي تبدلو لونها وقد عرفت ما فيه واما ما ادعاه قدس سره من ان العلامة
ذهب في المخ الى هذا التفصيل فهو عجيب فان العلامة انما ذكره احتمالا موذنا بانه لا قائل به حيث انه
بعد ان نقل قولي الشيخ وابن الجنيد ونقل دليلهما قال ويحتمل القول بالصحة ان زاد عن هذه النص
والا فلا انتهى واين هذه العبارة مما نقله عنه بل ظاهره انما هو التوقف في المسئلة كما ذكرناه فانه
بعد ان نقل القولين الاولين اردفهما بهذا الاحتمال ولم يرجح شيئا في البين **الثامن** قد وقع
الخلاف هنا في صيغتين **احدهما** ما لو قال انت طالق كظهر امي وقصد ايقاع الطلاق بقوله
انت والظهار بقوله كظهر امي طلقت بقوله انت طالق ويصير مظاهرا منها بقوله كظهر امي ان كان الطلاق
رجعيا ويكون تقديره انت طالق وانت كظهر امي وقال ابن البراج لا يقع به الظهار انوى ذلك ام لم
ينو قال في المخ وهو الاقوى لنا انه لم يأت بالصيغة ولا يقع الظهار بمجرد القصد الخالي منها وقوله
كظهر امي لغو لانه لم يقل انت مني ولا معي ولا عندي فصار كما لو قال ابتداء كظهر امي وقال المحقق
في الشرايع بعد ان نقل قول الشيخ وفيه تردد لان النية لا تستقل بوقوع الظهار ما لم يكن اللفظ الصريح
الذي لا احتمال فيه والظاهر انه على هذا المنوال كلام من تأخر عنهما وهو الظاهر من القواعد المقررة
في هذه الابواب بين الاصحاب لانه بناء على ما ذكره الشيخ من قصد ايقاع الطلاق بقوله انت طالق
والظهار بقوله كظهر امي وقوع الطلاق لحصول صيغته والقصد اليه واما الظهار فانه لم
تحصل صيغته الشرعية اذ لم يبق من الكلام بعد صيغة الطلاق الا قوله كظهر امي مع ان الاتفاق
قائم على انه بمجرد قول الرجل كظهر امي لا يكون مظاهرا واما قوله انه بتقدير انت كظهر امي بمعنى
انه وان صرفت كلمة الخطاب السابقة الى الطلاق الا انها تعود الى الظهار ايضا مع النية
ويصير كانه قال انت طالق انت كظهر امي ففيه ما عرفت من ان اللفظ بانقطاعه عما تقدمه
ليس صريحا في الظهار والنية غير كافية عندنا في وقوع ما ليس بصريح وانما يتوجه هذا عند من
يعتد بالكنايات اعتمادا على النية بل صرح بعض من يعتد بالكنايات هنا برد هذا ايضا بناء على ما
عرفت من انه اذا استعملنا قوله انت طالق في ايقاع الطلاق لم يبق الا كظهر امي وهو لا يصلح كناية اذ لا خطاب
فيه ولا احد وايضا فالاصل في هذا التركيب ان تكون الجملة الواقعة بعد النكرة وصفا لها فيكون كظهر
امي وصفا لقوله طالق فالعدول بها عن ظاهر التركيب الذي يقتضيه القواعد من غير موجب
خلاف الظاهر نعم لو عكس فقال انت كظهر امي طالق مع قصدهما صح الظهار لوجود صيغته وقصده
وبقي الكلام في الطلاق فيجري فيه الوجهان والشيخ على اصله هنا ايضا من صحتهما معا بالتقريب
الذي ذكره ثمة وثانيهما ما لو قال انت علي حرام كظهر امي فقال الشيخ في ط وتبعه ابن البراج لو قال
انت علي حرام كظهر امي لم يكن مظاهرا سواء نواه او لا وتبعه ايضا المحقق في الشرايع وردّه العلامة في
المخ والشهيد الثاني في المسالك وغيرهما بانه مخالف لمذهبه في المسئلة السابقة وتوضيحه انهم

احتجوا

احتجوا هنا ما ذهبوا اليه من عدم وقوع الظهار بهذه الصيغة بان الخطاب بقوله انت انصرف الى الكلمة الاولى
وهي قوله حرام وتم الكلام بحصول المسند والمسند اليه فيلغو الا ان هذه العبارة لا تقتضي الظهار واما
قوله بعد ذلك كظهر امي فانه وقع خاليا من المسند اليه فقال تقديره انت طالق وانت كظهر امي وكيف
كان فان وقوع الظهار بهذه الصيغة في صحيح زرارة المتقدم عن الباقر ع وفيه لما سأله عن الظهار
كيف يكون قال ع يقول الرجل لامرأته وهي طاهر في غير جماع انت علي حرام مثل ظهر امي وهو صريحة
في المطلوب وقوله فيها حرام تأكيد لغرضه من الظهار وزيادة فيه والعجب من الشيخ ره في تجويز الظهار
بالكنايات وما هو ابعد من هذه مع الخلو عن النصوص في الجميع ومنعه هذه الصيغة مع ورود النص
الصحيح بها **المطلب الثاني في المظاهر** لا خلاف في انه يعتبر في المظاهر ما
يعتبر في المطلق من البلوغ وكمال العقل والاختيار والقصد وتحقيق هذه الشروط قد مضى في
كتاب الطلاق فليطلب من هناك فلا يصح ظهار الطفل ولا المجنون ولا المكره ولا فاقد القصد
بسكر كان او اغماء او غضب يبلغ به الى ذلك وهو مما لا اشكال ولا خلاف فيه بقي الكلام هنا في مواضع
الاول انه هل يصح ظهار الخصي والمجبوب ام لا وتفصيل القول في ذلك انه ان بقي لهما ما يمكن به
الجماع المتحقق بادخال الحشفة او قدرها من مقطوعها فلا اشكال في صحة ظهارهما لانه في حكم
الصحيح وان لم يمكنهما الايلاج بني صحة ظهارهما وعدمها اولا على ان فائدة الظهار هل يختص بالوطء
بمعنى تحريم الوطي عليه خاصة ويحل له ما سوى ذلك او يشمل ما عداه من الاستمتاعات فيحرم عليه
الجميع وسيأتي تحقيق الكلام في ذلك انشاء الله تع فان قلنا بالثاني صح ظهارهما والا فلا لعدم
ظهور فائدته وثانيا على انه هل يشترط في صحة الظهار الدخول اولا بالمظاهرة ام لا فان قلنا بالاول
فلا ظهار هنا حيث انه لم يتحقق منهما الدخول ولم يوجد شرطه فلا وجود له وان قلنا بالثاني صح ظهارهما
وسيأتي تحقيق الكلام في المسئلة انشاء الله تع الثاني هل يصح الظهار من الكافر ام لا فذهب الشيخ
في ط وف الى الثاني ونحوه يظهر من ابن الجنيد ايضا قال الشيخ في الكتابين المذكورين لا يصح الظهار من
الكافر ولا التكفير وقال ابن الجنيد وكل مسلم من الاحرار وغيرهم اذا كان بالغا مالكا للفرج ممنوعا من
غيره بملكه اياه اذا ظاهر من زوجته في حال صحة عقله لزمه الكفارة والتقييد بالمسلم في كلامه
مشعر باختياره لهذا القول ومن ثم نسبناه الى ظاهره والى الاول ذهب ابن ادريس فقال الذي يقوى
في نفسي ان الظهار يصح من الكافر وبذلك قال المحقق والعلامة والظاهر انه المشهور بين المتأخرين
واحتجوا عليه بعموم الاية وهي قوله عز وجل والذين يؤلون من نسائهم وغير ذلك من العمومات احتج الشيخ
بان من يصح ظهاره تصح الكفارة منه لقوله تع والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا
فتحرير رقبة والكافر لا تصح منه الكفارة لانها عبادة تفتقر الى النية كسائر العبادات واذا لم يصح منه
التكفير الرافع للتحريم لم يصح التحريم في حقه واجيب بمنع عدم صحتها منه مطلقا بل غايته توقفها على شرط وهو
قادر عليه بالاسلام كتكليفنا للمسلم بالصلوة المتوقفة على شرط الطهارة وهو غير متطهر لكنه قادر عليها

رهما

تحصيله وارد على ذلك ان الذمي منفرد على دينه متى قام بشرايط الذمة فحمله الاسلام لذلك بعيد وان الخطاب بالعبادة البدنية لايتوجه على الكافر الاصلي واجيب بانا لانحمل الذمي على الاسلام ولا نخاطبه بالصوم ولكن نقول لا يمكن من الوطي الا هكذا فاما ان يتركه او يسلك طريق الحل **اقول** ما ذكروه في هذا المقام من النقض والابرام ظاهر بناء على ما هو المشهور بينهم بل ربما ادعي عليه الاجماع من كافة العلماء ما عدا ابي حنيفة من ان الكافر مخاطب بالفروع ومكلف بها الا انها لا تقبل منه الا بالاسلام واما على ما ذهب اليه بعض المحدثين من متاخري المتاخرين وهو الظاهر من اخبارهم كما تقدم تحقيق البحث فيه في كتاب الطهارة في باب غسل الجنابة من ان الكافر غير مكلف ولا مخاطب بالاحكام الشرعية الا بعد الاسلام فانه يتجه ان يقال بصحة ما ذهب اليه الشيخ هنا من عدم صحة الكفارة من صوم او عتق او اطعام من الكافر لانه غير مكلف بالعبادة حال كفره والصحة عبارة عن امتثال الامر وهو كما عرفت غير مامور الا بعد الايمان بالله ورسوله فعدم صحة عبادته من حيث كفره ومتى ثبت عدم صحة طهارة وعدم حصول التحريم به لان انتفاء اللازم يدل على انتفاء الملزوم ويؤكده ان ثبوته بدونها خارج عن القانون الشرعي والدين المحمدي واما قوله يمنع عدم صحتها من الكافر مطلقا وانما غاية يتوقف على شرط بمعنى ان البطلان انما هو من حيث فقد شرط مفقود وفيه ان البطلان بناء على ما ذكرناه انما هو من حيث عدم التكليف بذلك وعدم توجه الامر الى الكافر حال كفره لان الصحة عبارة عن موافقة الامر كما عرفت **الثاني** الظاهر انه لا خلاف في وقوع الظهار من العبد بل قال في المسالك انه مذهب علمائنا اجمع وانما خالف فيه بعض العامة نظرا الى ان لازم الظهار الكفارة بتحرير رقبة والعبد لا يملكها واجيب بان وجوبها في الآية مشروط بوجدانها وقد قال تعالى فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل ان يتماسا والعبد غير واجد فيلزمه الصوم **اقول** ويدل على ذلك ما رواه المشايخ الثلاثة في الصحيح في بعضها عن محمد بن حمران وهو مجهول قال سالت ابا عبد الله عم عن المملوك اعليه ظهار فقال عليه نصف ما على الحر صوم شهر وليس عليه كفارة من صدقة ولا عتق وما رواه في الكافي عن جميل بن دراج في الصحيح او الحسن عن ابي عبد الله عم في حديث في الظهار قال ان الحر والمملوك سواء غير ان المملوك نصف ما على الحر من الكفارة وليس عليه عتق رقبة ولا صدقة انما عليه صيام شهر ورواه الصدوق عن جميل مثله الى قوله من الكفارة وعن ابي حمزة الثمالي عن ابي جعفر عم قال سالته عن المملوك اعليه ظهار فقال نصف ما على الحر من الصوم وليس عليه كفارة صدقة ولا عتق وربما اشعرت هذه الاخبار بعدم ملك العبد لان تخصيص كفارته بالصوم دون الفردين الآخرين انما هو من حيث كونهما متوقفين على المال وان المال لا يملك والا فلو قلنا بملكه كما هو ظاهر جملة من الاخبار وهو المختار في المسئلة وان توقف على اذن سيده فانه لا يظهر لهذا التخصيص فيه بل ينبغي ان يجعل كالحر في انه ان وجد تصدق او عتق وان لم يجد انتقل الى الصيام **المطلب الثالث** في المظاهرة والكلام فيه يقع في مواضع

الاول

الاول قال في الشرايع ويشترط ان تكون منكوحة بالعقد ولا يقع بالاجنبية ولو علقه على النكاح قال الشارح في المسالك هذا عندنا موضع وفاق والاصل فيه ان الله تعالى علق الظهار على الازواج فقال والذين يظاهرون من نسائهم فينبغي غيرهن على الاصل وخالف فيه بعض العامة فصححه بالاجنبية وان علق على نكاحها كما صححه كذلك في الطلاق **اقول** الظاهر من ايراد هذه المقالة انما هو الرد على البعض من العامة في تجويزه الظهار بالاجنبية وان علق على نكاحها الا ان تقييد النكاح بالعقد في كلام المصنف وكذا استدلاله في المسالك بالآية الدالة على انه لا يقع الا بالازواج ظاهر في انه لا يقع بملك اليمين مع انه سيأتي ان شاء الله تعالى ان الاشهر الاظهر وقوع الظهار بها كما دلت عليه جملة من الاخبار والعجب من غفلة الشارح قدس سره عن التنبيه على ذلك والتنبه له **الثاني** انه يشترط في المظاهرة ان تكون طاهرا طهرا لم يقربها فيه اذا كان زوجها حاضرا وكان مثلها تحيض ولو كان غايبا صح وكذا لو كان حاضرا وهي يائسة او لم تبلغ وهذه الاحكام قد تقدم تحقيق الكلام فيها في كتاب الطلاق والظهار يجري مجراه في جميع ما ذكر وقد تقدم في جملة من الاخبار ما يدل على هذه الاحكام منها في صحيحة زرارة انه سأله عن الظهار فقال انه يقول الرجل لامرأته وهي طاهر في غير جماع انت علي كظهر امي او اختي وهو يريد بذلك الظهار وفي رواية الفضيل بن يسار ولا يكون الظهار الا على موضع الطلاق وهذه الرواية دالة على اعتبار هذه الشروط اجمالا وفي رواية حمران لا يكون ظهار الا على طهر من غير جماع بشهادة شاهدين مسلمين الى غير ذلك من الاخبار التي تقدمت **الثالث** قد اختلف الاصحاب رض في اشتراط الدخول بالمظاهرة وعدمه بالنسبة الى صحة الظهار وعدمها فذهب جمع منهم الشيخ المفيد والسيد المرتضى وابن ادريس وسلار وابن زهرة وغيرهم الى العدم فجوزوا الظهار من الزوجة قبل الدخول بها وذهب جمع منهم الشيخ والصدوق الى اشتراط صحة الظهار بذلك وهو الظاهر من ابن الجنيد وابن البراج في كتابيه وعليه اكثر المتاخرين ويدل على هذا القول من الاخبار ما رواه في الكافي عن الفضيل بن يسار في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عم عن رجل مملك ظاهر من امرأته فقال لي لا يكون ظهار ولا ايلاء حتى يدخل بها وما رواه الصدوق باسناده عن الحسن بن محبوب في الصحيح مثله والاملاك التزويج من غير دخول وما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عم وابي عبد الله عم قال في المرأة التي لم يدخل بها زوجها قال لا يقع بها ايلاء ولا ظهار وما رواه في التهذيب في الصحيح عن الفضيل بن يسار قال سالت ابا عبد الله عم عن رجل مملك ظاهر من امرأته فقال لا يلزم ثم قال وقال لي لا يكون ظهار ولا ايلاء حتى يدخل بها وقد تقدم معنى قوله مملك احتج من قال بالاول بالعمومات وفيه ان العمل بالخاص مقدم على العام كما هي القاعدة الا ان هذا انما يتم على ما هو المشهور من العمل بخبر الآحاد واما على مذهب السيد وابن ادريس من عدم العمل باخبار الآحاد تبقى العمومات سالمة من المعارض فيتجه القول بذلك على اصلهما الغير الاصيل ومذهبهما الخارج عن نهج السبيل وبذلك يظهر لك ان العمل انما هو على القول الثاني **الرابع** المشهور بين الاصحاب رض وقوع الظهار بالمستمتع بها كالزوجة الدائمة وهو مذهب السيد المرتضى وابن ابي عقيل وابي الصلاح وابن

زهرة وظاهر الصدوق وابن الجنيد العدم حيث قال ولا يقع الظهار الا موقع الطلاق واختاره ابن ادريس احتج
الاولون بالعمومات من الكتاب والسنة واحتج في المختلف للقول الثاني بان الظهار حكم شرعي يقف على مورده
ولم يثبت في نكاح المتعة حكم مع اصالة الاباحة ثم اجاب عنه بالمنع من عدم الثبوت قال وقد بينا العمومات
واحتج في المسالك لهذا القول بانتفاء لازم الظهار فان من المرافعة المترتبة على الاخلال بالواجب بالوطء و
الزام احد الامرين الفئة او الطلاق وهو ممتنع في المتعة واقامة هبة المدة مقامه قياس وانتفاء
اللوازم يدل على انتفاء الملزومات ثم انه اجاب عنه بان هذه اللوازم مشروطة بزوجة يمكن في حقها ذلك
فلا يلزم من انتفاءها انتفاء جميع الاحكام التي اهمها تحريم الاستمتاع من دون المرافعة وقد تقدم البحث في
ذلك في باب النكاح انتهى وهو جيد **الخامس** اختلف الاصحاب في امة الموطوءة بملك اليمين ولو
مدبرة او ام ولد فقيل انه يقع بها الظهار وهو قول الشيخ قال انه يقع سواء كانت امة مملوكة او مدبرة
او ام ولد وفي ط روى اصحابنا ان الظهار يقع بالامة والمدبرة وام الولد وهو اختيار ابن ابي عقيل وابن
حمزة وقيل انه لا يقع بها وهو قول الشيخ المفيد وابي الصلاح وسلار وابن البراج في كتابيه وابن ادريس و
غيرهم والاول اظهر والظاهر انه المشهور بين المتاخرين ويدل عليه من الاخبار التي هي المعتمد في الايراد والاصدار
ما رواه المشايخ الثلاثة عطر الله مراقدهم عن اسحق بن عمار في الموثق قال سالت ابا ابراهيم ع عن الرجل
يظاهر من جاريته فقال الحرة والامة في ذلك سواء وما رواه في الكافي عن محمد بن مسلم في الصحيح عن
احدهما ع قال سئل عن الظهار على الحرة والامة قال نعم وعن حفص بن البختري في الصحيح والحسن عن ابي
عبد الله ع وابي الحسن ع في رجل كان له عشر جوار فظاهر منهن جميعا بكلام واحد فقال عليه عشر كفارات
وما رواه الشيخ عن ابن ابي يعفور قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل ظاهر من جاريته قال هي مثل
ظهار الحرة وعن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سالته عن الظهار من الحرة والامة
قال نعم وما رواه في كتاب قرب الاسناد عن احمد بن محمد بن عيسى عن احمد بن محمد بن ابي نصر
عن الرضا ع قال سالته عن الرجل يظاهر من امته فقال كان جعفر يقول يقع على الحرة والامة الظهار
ويدل على القول الثاني ما رواه الشيخ عن حمزة بن حمران قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل جعل جاريته
عليه كظهر امه قال ياتيها وليس عليه شيء ورده في المسالك ومثله سبطه في شرح النافع بضعف السند فلا
يعارض ما تقدم من الاخبار التي فيها الصحيح وغيره واجاب عنها الشيخ بالحمل على ما اذا اخل بشرائط الظهار قال
في الاستبصار لان حمزة بن حمران روى هذه الرواية في كتاب البزوفري انه يقول ذلك لجاريته يريد ارضاء
زوجته وهذا يدل على انه لم يقصد به الظهار الحقيقي واذا لم يقصد ذلك لم يقع ظهاره صحيحا ولا يحصل على وجه
يتعلق به الكفارة انتهى واشار بالرواية المذكورة الى ما قدمناه من رواية حمزة المذكور في اخر التنبيه
السادس من المطلب الاول وهو وان كان لا يخلو من بعد الاحتمال كون هذه الرواية غير تلك الا انه في مقام
الجمع بين الاخبار غير بعيد ويحتمل حمل الرواية المذكورة على التقية فان القول بمضمونها مذهب جمع من العامة
كما ذكره ابن ابي عقيل ره في عبارته وبحث في ذلك معهم ونقل في المسالك الاستدلال لهذا القول ايضا بقوله ع

بقوله

في خبر سلمة ابن ابي فضال لا يكون ظهارا الا على موضع الطلاق والطلاق لا يقع بملك اليمين وفيه انا قد قدمنا
سابقا الجواب عن مثل هذا الاستدلال بهذا الخبر بان الظاهر ان المراد انما هو بالنسبة الى الشرائط المعتبرة
في الطلاق من الشاهدين وكونها في طهر لم يقربها فيه وكونها طاهرا من الحيض ونحو ذلك بمعنى انه لا بد
في الظهار من استكماله لهذه الشروط المشترطة في الطلاق هذا هو الظاهر من الخبر لا ما ذكروه هنا
وكذا في مسئلة تعليق الظهار على الشرط كما تقدم من الاستدلال بهذا الخبر على نفي ذلك فان الظاهر بعيد
وبذلك يظهر لك ان الاظهر هو القول الاول وانه هو الذي عليه المعول والمحقق في الشرائع قد تردد
في هذه المسئلة ونسبا لوقوع الى الرواية والظاهر ضعفه فانه ليس لهذا القول بعد الروايتين اللتين
ذكرناهما الا مجرد علل عليلة لا تصلح في حد ذاتها للاستدلال فضلا عن ان يكون في مقابلة تلك الاخبار
والروايتان المذكورتان قد عرفت ما فيهما والله العالم وقالوا ومع الدخول يقع ولو كان الوطء دبرا
صغيرة كانت او كبيرة مجنونة او عاقلة قيل في بيان وجهه ان اطلاق الدخول يشمل الدبر كما تحقق في باب
المهر وغيره واطلاق الحكم يتناول الصغيرة وان حرم الدخول بها والكبيرة المجنونة والعاقلة **اقول**
قد قدمنا في غير موضع ان اطلاق الدخول في الاخبار انما ينصرف الى الفرد الشائع المتعارف المتكرر
دون الفروض النادرة ولا ريب ان الفرد الشائع المتكرر المتعارف انما هو الوطء في القبل حال صحة
وبالجملة فان بناء الاحكام الشرعية عليه وان اشتهر في كلامهم الا انه غير خال من الاشكال كما تقدم تحقيقه
بوجه البسط والله العالم

المطلب الرابع في الاحكام

وفيه مسائل **الاولى**
قد صرح الاصحاب رض بان الكفارة لا تجب بمجرد الظهار وانما تجب بالعود وهو ارادة الوطء وانه لا
استقرار لها **اقول** تفصيل هذا الاجمال يقع في مواضع **ثلاثة الاول**
انه لا خلاف بين كافة اهل العلم في ان الكفارة لا تجب بمجرد الظهار وانما تجب بالعود قال الله تعالى والذين
يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة مؤمنة الآية فانه سبحانه رتب التحرير على العود
والمراد ارادة العود لا العود بالفعل نظيره قوله عز وجل واذا قرأت القرآن فاستعذ بالله واذا قمتم الى
الصلوة فاغسلوا وجوهكم اي اذا اردت القراءة واذا اردتم القيام والمراد بما قالوا فتحريم الوطء الذي حرموه
على انفسهم بالظهار والمعنى انهم اذا ارادوا استباحة الوطء الذي حرموه على انفسهم بالظهار فلا بد
اولا من تحرير رقبة ويدل على ما ذكرناه من الاخبار ما رواه الشيخ في الصحيح عن جميل بن دراج عن ابي
عبد الله ع انه سأله عن الظهار متى يقع على صاحبه فيه الكفارة فقال اذا اراد ان يواقع امرأته قلت فان
طلقها قبل ان يواقعها اعليه كفارة قال لا سقطت الكفارة عنه وما رواه في الصحيح عن الحلبي قال سالت
ابا عبد الله ع عن الرجل يظاهر من امرأته ثم يريد ان يتم على طلاقها قال ليس عليه كفارة قلت فان اراد
ان يمسها قال لا يمسها حتى يكفر قلت فان فعل فعليه شيء فقال اي والله انه لآثم ظالم قلت عليه
كفارة غير الاولى قال نعم وما رواه في الكافي عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله ع متى تجب الكفارة
على المظاهر قال اذا اراد ان يواقع قلت فان واقع قبل ان يكفر قال فقال عليه كفارة اخرى **اقول** ظاهر

هذا الخبر والخبر الاول ان الحنث الموجب للكفارة يقع بمجرد الارادة الواقعة لا المواقعة بالفعل وسيأتي مما ظاهر
المنافات وما رواه في الكافي عن علي بن مهزيار قال كتب عبد الله بن محمد الى ابي الحسن ع جعلت فداك
ان بعض مواليك يزعم ان الرجل اذا تكلم بالظهار وجبت عليه الكفارة حنث او لم يحنث ويقول
حنثه كلامه بالظهار وانما جعلت عليه الكفارة عقوبة لكلامه وبعضهم يزعم ان الكفارة لا تلزم حتى
يحنث في الشيء الذي حلف عليه فان حنث وجبت عليه الكفارة والا فلا كفارة عليه فوقع عليه السلام
بخطه لا تجب الكفارة حتى يجب الحنث **اقول** اراد ع بالوجوب في قوله حتى يجب الحنث معناه اللغوي
اي حتى يحصل الحنث ويثبت منه وقد عرفت ان الحنث يحصل بارادة المواقعة والشيخ حمل هذا الخبر على
الظهار المشروط وجعل حنثه هو تحقق الشرط الذي علق عليه الظهار والظاهر انه نظر الى قوله حتى
يحنث في الشيء الذي حلف عليه فانه ظاهر في ان السؤال انما كان عن الظهار المشروط المقصود
اليمين الا انك قد عرفت انه لا يصح على اصولنا وانما يصح على اصول العامة ولعله ع اجمل في الجواب
لذلك وبذلك يظهر انه لا وجه لما حمل عليه الشيخ الخبر من الظهار المشروط وانه متى لم يحصل الشرط لم
يجب عليه الكفارة لان ظاهر الخبر المذكور بالنظر الى قوله يحنث في الشيء الذي حلف عليه لا يلائم ما ذكره
بناء على التقريب الذي ذكرناه ومع قطع النظر عن ذكر الحلف وتأويله بوجه على خلاف ظاهره فان الخبر ظاهر
فيما دلت عليه الاخبار السابقة من تعدد الحنث بمجرد ارادة المواقعة فلا ضرورة الى الحمل على الظهار المشروط
بقي هنا انه قد روى في الكافي عن زرارة قال قلت لابي جعفر ع اني ظاهرت من ام ولدي ثم وقعت عليها
ثم كفرت فقال هكذا يصنع الرجل الفقيه اذا وقع كفر وروى في الكافي والتهذيب في الصحيح
عن زرارة قال قلت لابي عبد الله ع رجل ظاهر ثم واقع قبل ان يكفر فقال لي اوليس هكذا يفعل الفقيه
وهذان الخبران بحسب الظاهر مخالفان لظاهر الكتاب والسنة الدال على وجوب الكفارة بارادة
المواقعة وانه لا يجوز المواقعة بدون الكفارة والظاهر حملهما على الظهار المشروط بالمواقعة كقوله
انت علي كظهر امي ان واقعتك قاصدا به الظهار دون الحلف والزجر مثلا فان الكفارة في هذه الصورة
لا تجب الا بعد المواقعة لان الحنث انما يقع بعد المواقعة **الثاني** الاشهر الاظهر ان المراد من العود
الموجب للكفارة هو ارادة المواقعة كما قدمناه ذكره وبه صرح جملة من المتقدمين ايضا قال الشيخ في
كتابي الحديث لا يجب الكفارة الا اذا ظاهر ثم اراد الوطي ان كان الظهار مطلقا وبعد حصول الشرط و
ارادة الوطي ان كان مشروطا وبذلك صرح ابن ابي عقيل والسيد المرتضى بعد ان ذكر انه ليس
لاصحابنا نص صريح في تفسيره وخالف في ذلك ابن الجنيد فجعل العود عبارة عن امساكها في النكاح
بقدر ما يمكنه مفارقتها فيه قال على ما نقله في المخ والظاهر اذا قام على امساكها ومسه بعد الظهار
بالعقد الاول زمانا وان قل فقد عاد لما قال ولم يجز له ان يطأ حتى يكفر ونقل عنه في المسالك
الاحتجاج على ذلك بان العود للقول عبارة عن مخالفته يقال قال فلان قولا ثم عاد فيه وعاد له اي خالفه
ونقضه وهو قريب من قولهم عاد في هبته ثم قال في المسالك وهذان القولان للعامة ايضا ولهم

قول

قول ثالث انه الوطي بنفسه والاصح الاول ثم اجاب عن الثاني وهو ما ذهب اليه ابن الجنيد قال وجواب
الثاني ان حقيقة الظهار كما عرفوا به تحريم المرأة عليه وذلك لا ينافي بقاءها في عصمته فلا يكون
ابقاؤها بذلك عودا فيه وانما يظهر العود في قوله بارادة فعل ما ينافيه وذلك بارادة الاستمتاع
او به نفسه لكن الثاني غير مراد هنا لقوله فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا فجعل الكفارة مترتبة
على العود وجعلها من قبل ان يتماسا فدل على ان العود يتحقق قبل الوطء وبهذا القول يضعف الثالث
انتهى واجاب في المخ ومثله في المسالك ايضا عما ذهب اليه ابن الجنيد بان قوله عز وجل ثم يعودون
يقتضي التراخي بين الظهار والعود لدلالة ثم عليه وعلى قولهم بالقول الثاني لا يتحقق التراخي على
هذا الوجه **اقول** لا يخفى ان المستفاد من الاية والاخبار المتقدمة متى ضم بعضها الى البعض
انما هو عبارة عن ارادة المواقعة لا مجرد امساكها لان الاية دلت على ترتب الكفارة على العود بمعنى
ارادة العود بالتقريب المتقدم والاخبار صرحت بان وقت الكفارة ارادة المواقعة ومنه علم ان
العود الموجب للكفارة عبارة عن ارادة المواقعة فلو امسكها ما امسكها ولم يرد المواقعة لم يتحقق
العود بذلك **الثالث** قد عرفت مما تقدم انه لا اشكال في لزوم الكفارة بارادة العود لكن
الكلام في انه متى وجبت بذلك هل يكون وجوبها مستقرا بذلك حتى انه لو طلقها بعد ارادة العود
وقبل الوطي تبقى الكفارة لازمة له او انه لا استقرار لوجوبها الا بالوطي بالفعل فمعنى الوجوب انما
هو عبارة عن كونها شرطا في حل الوطي لتحريم العود به وهنا قولان اشهرهما الثاني وهو الذي صرح
به المحقق في كتابيه قال في الشرايع ولا استقرار لها بل معنى الوجوب تحريم الوطي حتى يكفر وعلى هذا
فتكون الكفارة شرطا في حل الوطء كما ان الطهارة شرط في صحة صلوة النافلة والاحرام شرط في دخول
الحرم ولا يصدق على شيء من هذه الشروط اسم الواجب بالمعنى المتعارف منه وهو ما يذم تاركه
او يعاقب على تركه فان تارك الكفارة لو لم يطأ لا اثم عليه ولو وطأ اثم على وقوع الوطي على هذا الوجه
لا على ترك الكفارة كما ان من صلى النافلة من غير طهارة يعاقب على ايقاع الصلوة كذلك لا على ترك
الطهارة وهذا الوجوب بهذا المعنى يسمى عندهم بالوجوب الشرطي لا يترتب على تركه ما يترتب على ترك
الواجب وانما وجوبه عن شرطيته في صحة ما جعل شرطا له وعلى هذا القول يدل ظاهر الاية فان قوله عز وجل
فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا غاية ما تدل عليه اباحة التماس على تحرير الرقبة لا وجوب التحرير بمجرد ارادة
التماس وبالجملة فان مجرد ارادة العود مع عدم وقوع الوطي منه ولا التكفير لا يوجب حصول العصيان
والموجود في الاية تحرير الرقبة قبل التماس وهذا لم يحصل منه مخالفة بالكلية وعلى هذا يدل ايضا صحيحة
الحلبي المتقدمة قريبا فيمن يظاهر امرأته ثم يريد ان يتم على طلاقها قال ليس عليه كفارة قلت انه
اراد ان يمسها قال لا يمسها حتى يكفر فان غاية ما تدل عليه ان جواز المس متوقف على التكفير فمتى لم
يمس لا يستقر عليه وان اراد وهو يرجع الى ان التكفير شرط في جواز المس وهو المراد من ان الوجوب الشرطي
الذي ذكرناه لا الوجوب المستقر بالمعنى المتعارف ونحوها ايضا صحيحة جميل ورواية ابي بصير المتقدمتان

بالترتيب المذكور ونقل عن العلامة في التحرير انه استقرب ان الوجوب يستقر بارادة الوطي فان لم يفعل
محتجا بالاية قال لان الله تعالى رتب وجوبها على العود بقوله ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة اي فعليهم
ذلك والاصل بقاء هذا الوجوب المرتب واجيب بمنع الدلالة على الوجوب مطلقا بل غاية ما تدل عليه الاية
هو توقف التماس على الكفارة وهذا ما ندعيه ولو سلم الوجوب فالمراد به المقيد بقبلية التماس والقبلية
من الامور الاضافية فلا يتحقق بدون المتضايفين فما لم يحصل التماس لا يثبت الوجوب وهذا هو المراد من
الوجوب الغير المستقر وبالجملة فالقول المذكور ضعيف لا يلتفت اليه لما عرفت والله العالم **الثانية**
المشهور بين المتقدمين وعليه كافة المتأخرين انه لو وطي قبل الكفارة لزمته كفارة اخرى و
لو كرر الوطي تكررت الكفارات ويدل على صحيحة الحلبي قال سالنا اباعبدالله ع عن الرجل
يظاهر من امرأته ثم يريد ان يتم على طلاقها قال ليس عليه كفارة قلت فان اراد ان يمسها قال
لا يمسها حتى يكفر قلت فان فعل فعليه شيء فقال اي والله انه لآثم ظالم قلت عليه كفارة غير الاولى
قال نعم وما رواه في الكافي عن ابي بصير قال قلت لابي عبدالله ع متى تجب الكفارة على المظاهر
قال اذا اراد ان يواقع قال قلت فان واقع قبل ان يكفر قال فقال عليه كفارة اخرى وهذه الرواية
وصفها في المسالك بالصحة ولا اعرف له وجها فان طريقها في الكافي عن علي الميثمي عن ابن ابي عمير
عن حفص بن البختري عن ابي بصير وطريق الكليني الى علي الميثمي غير معلوم وعلي المذكور مجهول
وابو بصير مشترك وما رواه الشيخ عن الحسن الصيقل عن ابي عبدالله ع قال قلت له رجل
ظاهر من امرأته فلم يف قال عليه الكفارة من قبل ان يتماسا قلت فانه اتاها قبل ان يكفر
قال بئس ما صنع قلت عليه شيء قال اساء وظلم قلت فيلزمه شيء قال رقبة ايضا وما رواه
في الكافي عن ابي بصير عن ابي عبدالله ع انه قال اذا واقع المرة الثانية قبل ان يكفر فعليه
كفارة اخرى ليس في هذا اختلاف **اقول** الظاهر ان قوله ليس في هذا اختلاف من كلام
احد الرواة بمعنى انه يتكرر بتكرر الكفارة فلكل وطي كفارة من غير خلاف بين الخاصة والعامة في ذلك
انما الخلاف في لزوم كفارة اخرى للوطي الاول كما هو محل البحث ونقل عن ابن الجنيد انه حكم بالتعدد
كذلك اذا كان فرض المظاهر التكفير بالعتق او الصيام واما اذا انتقل فرضه الى الصيام فلا قال على
ما نقل عنه في المخ والمسالك والمظاهر اذا قام على امساكه وجته بعد الظهار بالعقد الاول زمانا وان
قل فقد عاد لما قال ولم يستحب له ان يطأ حتى يكفر فان وطي لم يعاود الوطي ثانيا حتى يكفر فان فعل وجب
عليه بكل وطء كفارة الا ان يكون ممن لا يجد العتق ولا يقدر على الصيام فكفارته هي الاطعام فانه ان عاود
الجماع ثانيا قبل الاطعام فالفقير لا يوجب عليه كفارة لان الله شرط في العتق والصيام ان يكون قبل العود
ولم يشترط ذلك في الاطعام والاختيار ان لا يعاود الى الجماع ثانيا حتى يتصدق واحتج له الاصحاب بصحيحة زرارة
المتقدمة في الموضع الاول من سابق هذه المسألة الدالة على ان من واقع بعد الظهار قبل ان يكفر فهو فقيه
وحسنة الحلبي عن الصادق ع قال سألته عن رجل ظاهر من امرأته ثلاث مرات قال يكفر ثلاث مرات قلت فان واقع قبل

ان يكفر قال يستغفر الله ويمسك حتى يكفر ورواية زرارة عن ابي جعفر ع قال ان الرجل اذا ظاهر من
امرأته ثم يمسها قبل ان يكفر قلت فان فعل فعليه شيء فقال اي والله انه لآثم ظالم قلت عليه
كفارة غير الاولى قال نعم وما رواه في الكافي عن ابي بصير قال قلت لابي عبدالله ع متى تجب
الكفارة على المظاهر قال اذا اراد ان يواقع قال قلت فان واقع قبل ان يكفر قال فقال عليه كفارة
اخرى وهذه الرواية وصفها في المسالك بالصحة ولا اعرف له وجها فان طريقها في الكافي على الميثمي
عن ابن ابي عمير عن حفص بن البختري عن ابي بصير وطريق الكليني الى علي الميثمي غير معلوم وعلي
المذكور مجهول وابو بصير مشترك وما رواه الشيخ عن الحسن الصيقل عن ابي عبدالله ع قال قلت له
رجل ظاهر من امرأته فلم يف قال عليه الكفارة من قبل ان يتماسا قلت فانه اتاها قبل ان يكفر قال
بئس ما صنع قلت عليه شيء قال اساء وظلم قلت فيلزمه شيء قال رقبة ايضا وما رواه في الكافي
عن ابي بصير عن ابي عبدالله ع انه قال اذا واقع المرة قبل ان يكفر فعليه كفارة اخرى ليس في هذا خلاف
اقول الظاهر ان قوله ليس في هذا اختلاف من كلام احد الرواة بمعنى انه يتكرر الوطي تكرر الكفارة
فلكل وطء كفارة من غير خلاف بين الخاصة والعامة في ذلك انما الخلاف في لزوم كفارة اخرى للوطء
الاول كما هو محل البحث ونقل عن ابن الجنيد انه حكم بالتعدد كذلك اذا كان فرض المظاهر التكفير
بالعتق او الصيام واما اذا انتقل فرضه الى الصيام فلا قال على ما نقل عنه في المخ والمسالك و
المظاهر اذا قام على امساكه زوجته بعد الظهار بالعقد الاول زمانا وان قل فقد عاد لما قال ولم
يستحب له ان يطأ حتى يكفر فان وطئ لم يعاود الوطء ثانيا حتى يكفر فان فعل وجب عليه بكل وطء
كفارة الا ان يكون ممن لا يجد العتق ولا يقدر على الصيام فكفارته هي الاطعام فانه ان عاود الى الجماع
ثانيا قبل الاطعام فالفقير لا يوجب عليه كفارة لان الله شرط في العتق والصيام ان يكون قبل العود ولم يشترط
ذلك في الاطعام والاختيار ان لا يعاود الجماع ثانيا حتى يتصدق واحتج له الاصحاب بصحيحة زرارة
المتقدمة في الموضع الاول من سابق هذه المسألة الدالة على ان من واقع بعد الظهار قبل ان يكفر
فهو فقيه وحسنة الحلبي عن الصادق ع قال سألته عن رجل ظاهر من امرأته قال يكفر ثلاث مرات قلت
فان واقع قبل ان يكفر قال يستغفر الله ويمسك حتى يكفر ورواية زرارة عن ابي جعفر ع قال ان
الرجل اذا ظاهر من امرأته ثم يمسها قبل ان يكفر فانما عليه كفارة واحدة ويكف عنها حتى يكفر **وانت
خبير** بان ظاهر كلام ابن الجنيد بل صريحه موافقة الاصحاب فيما اذا كان التكفير بالعتق او الصيام فاوجب
التعدد بالوطي بعد الظهار قبل الكفارة وتعددها بتعدد الوطي وانما خالفهم في صورة ما اذا كان التكفير
بالاطعام فانه لا يوجب ان يد من كفارة واحدة محتجا بظاهر الاية وهي قوله عز وجل والذين يظاهرون من
من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا الى ان قال فمن لم يجد فصيام شهرين
متتابعين من قبل ان يتماسا فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا والترتيب فيها انه شرط في كفارة
العتق والصيام انه لا يجوز له المواقعة الا بعد تلك الكفارة سواء واقعها مرة او مرات فانه تكرر الكفارة بذلك ...

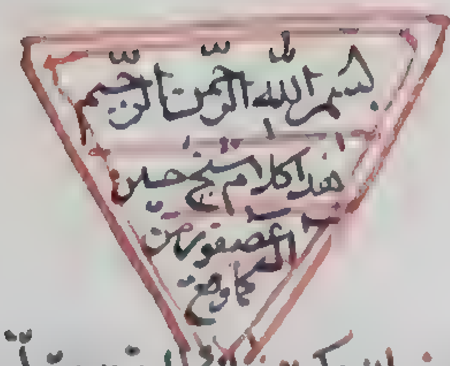
المماسة قبل الكفارة فهو ممنوع في المسّ الاول والثاني وهكذا فكلّ منها موجب للكفّارة واما الاطعام فانّه طلقه
ولم يشترط فيه ذلك قبل المماسة بل ظاهره انه متى كانت كفارته الاطعام فانه يكفر بعد الظهار تماسّا او لم
يتماسّا فانما عليه كفارة واحدة لانه لم يعلّق الكفارة على التماس كما في الاولين بل قال فان لم يستطع التكفير بتلك
الكفارتين على الوجه المذكور فكفارته اطعام ستين مسكينا مرّة واحدة وان تماسّا وتكرر التماس لانّه
لم يرتّب الكفارة على التماس ليلزم تكررها بتكرره بل الموجب لها انّما هو الظهار والواجب فيه كفارة واحدة
والتعدد غير مستفاد من الآية في هذه الكفارة واما الاخبار التي اوردها دليلا لابن الجنيد فلا دلالة في شيء
فيها على هذا التفصيل الذي ادّعاه ابن الجنيد من تخصيص محلّ خلافه مع الاصحاب بكفارة الاطعام بل هي مطلقة
كاطلاق الاخبار الدالة على القول المشهور ولا فرق في شيء منها بين الكفارات الثلاث فالاخبار الاُوَل دلّت على التعدد
مط وهذه دلّت على وحدة الكفارة مط عتقا كانت الكفارة او صياما او اطعاما فهي موافقة لابن الجنيد ودعوى
الاتحاد في الجملة الّا انه ابن الجنيد خصّ ذلك بما اذا كانت الكفارة اطعاما وهذه الاخبار مطلقة وحملها على
خصوص الاطعام كما يقوله ابن الجنيد تعسف محض وتكلف صرف لا يساعد عليه شيء من عباراتها والفاظها
نعم الواجب الكلام في الجمع بين هذه الاخبار لاختلافها كما عرفت في هذا المضمار وشيخنا في المسالك اختار
حمل الاخبار الاول على الاستحباب ثم انه استشكل ذلك باعتبار صحة روايتي الحلبي وابي بصير بناء على ما
قدمنا نقله عنه من حكمه بصحتها والتأويل فرع المعارضة عندهم والّا فالعمل على الترجيح بالصحة والشيخ
ره قد حمل الاخبار الاخيرة الدالة على عدم تكرر الكفارة على من فعل ذلك جاهلا واستدل عليه بصحيحة
محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال الظهار لا يقع الّا على الحنث فاذا احنث فليس له ان يواقعها حتى يكفر
فان فعل كان عليه كفارة واحدة **اقول** والتحقيق ان الرواية الاولى من الروايات الاخيرة وهي
صحيحة زرارة ليست مما ذكره في شيء وانّما المعنى فيها ما قدمناه ذكره من حمل عليها اذا كان الظهار مشروطا
بالمواقعة بان قال انت عليّ كظهر امّي ان واقعتك ان واقعتك فانه لا يجب عليه الكفارة الا بعد المواقعة ولا يحصل
الحنث الموجب لها الا بذلك واما حسنة الحلبي فليس فيها الّا انه اذا واقع قبل ان يكفر فليستغفر الله و
ليمسك حتى يكفر ولا دلالة فيه على انه يكفر كفارة واحدة بل هي اعم من الواحدة والاثنتين ويحتمل على
الكفارتين جمعا بين الاخبار المفصلة وعلى هذا فتصير المخالفة في رواية زرارة وهي لا تبلغ قوة في معارضة
تلك الاخبار ويجب حملها على ما ذكره الشيخ من الجاهل والناسي وبذلك يظهر قوة القول المشهور واما ما ذكره
في المسالك بعد استبعاده ما ذكرناه من المحامل فقال وقول ابن الجنيد لا يخ من قوة وفيه جمع بين الاخبار الّا
ان الاشهر خلافه ففيه ما عرفت آنفا من ان قول ابن الجنيد لا تعلق له بهذه الرواية الاخيرة لانه يفصل
في الكفارات بين العتق والصوم وبين الاطعام فيوجب التعدد كما ذكره الاصحاب في الاولين ويوجب الواحدة
في الثالث وهذه الاخبار ليس فيها اشارة الى هذا التفصيل بالكلية وانما هي مطلقة في اتحاد الكفارة عتقا
كانت او صوما او اطعاما وحمل هذه الاخبار الاخيرة على خصوص كفارة الاطعام مع انه لا اشارة اليه فضلا عن
الدلالة عليه في شيء منها تعسف ظاهر وتحكم مجاهر وكيف كان فانه على تقدير القول المشهور من وجوب التعدد

فانه

فانه يجب تقييده بالعامد دون الجاهل والناسي كما دلت عليه صحيحة محمد بن مسلم وان كان مورده
انّما هو الجاهل الّا ان الناسي يشاركه عند الاصحاب كما صرح به في المسالك وغيره **الثالثة**
لا خلاف بين الاصحاب رضي في ان المظاهر اذا طلق طلاقا رجعيا ثم راجع في العدة فان حكم الظهار باق فلا
تحل له حتى يكفر وانما الخلاف في انه اذا طلقها بائنا او رجعيا ولكن تركها حتى خرجت من العدة ثم تزوجها
بعقد جديد فهل يكون الظهار باقيا كالصورة الاولى ام لا قولان اشهرهما واظهرهما الثاني ويدل على الحكمين
المذكورين ما رواه الصدوق في من لا يحضره الفقيه في الصحيح عن ابن ابي عمير عن ابي ايوب الخزاز عن يزيد
بن معوية قال سألت ابا جعفر ع عن رجل ظاهر من امرأته ثم طلقها تطليقة فقال اذا هو طلقها تطليقة فقد
بطل الظهار وهدم الطلاق الظهار قيل له فله ان يراجعها قال نعم هي امرأته فان راجعها وجب عليه ما يجب على
المظاهر من قبل ان يتماسا قلت فان تركها حتى يحل اجلها وتملك نفسها ثم تزوجها بعد ذلك هل يلزمه
الظهار من قبل ان يمسها قال لا قد بانت منه وملكت نفسها الّا ان صاحب الكافي قد روى هذه الرواية
بعينها عن يزيد الكناسي عن ابي جعفر ع الخبر كما هو في من لا يحضره الفقيه ويزيد المذكور بالياء المثناة من تحت
ثم الزاي او بريد بالباء الموحدة ثم الراء المهملة مجهول في الرجال فيكون الحديث ضعيفا بهذا الاصطلاح
المحدث ومن الجائز روايته كل منهما له في ذلك المجلس وكيف كان فهو ظاهر الدلالة على الحكمين المذكورين وذهب
سلار وابو الصلاح الى عود حكم الظهار بتزويجها ولو بعد العدة البائنة لعموم الآية وخصوص حسنة علي بن
جعفر عن اخيه ع انه سأله عن رجل ظاهر من امرأته ثم طلقها بعد ذلك بشهر او شهرين فتزوجت ثم طلقها
زوجها الذي تزوجها فراجعها الاول هل عليه فيها الكفارة للظهار الاول قال نعم عتق رقبة او صوم او صدقة
واجاب الشيخ عن هذه الرواية بالحمل على التقية لموافقتها لمذهب جمع من العامة واعترضه في المسالك
بان العامة مختلفون في ذلك كالخاصة فلا وجه للتقية في احد القولين وفيه انه لا منافاة في ذلك اذ من
الجائز شيوع هذا القول بين العامة في ذلك الوقت فافتى عليه السلم بما يوافق قولهم يومئذ تقية وقد ورد
في الاخبار انه مع اختلافهم في الحكم يخ[illegible]

قف وتأمل ايها
الناظر البصير رحمك الله

الى هنا انتهى كلام الاجل الامجد شيخنا الشيخ يوسف قدس الله سره
في تصنيف الحدائق الناضرة وقد توفاه الله
تعالى واسكنه جنته الفاخرة وقد وفق الله لابن
عمه العلامة الشيخ حسين آل عصفور ان يتم الحدائق [illegible]



كما وقع في المقبولة الحنظلية فيجوز ان يكون ذلك الوقت متلبسا بهذا المرجح لكنه لا يكون على سبيل التحقيق على انه يمكن ان يكون الحامل للشيخ على ارتكاب التقية في احد الطرفين دون الآخر لقوة المشهور وضعف ما قابله فتوى ودليلا لان صحيحة بريد العجلي كما في الفقيه وخبر الكناسي كما في يب وكا مؤيدان بالطلاق صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال سألته عن رجل ظاهر من امرأته ثم طلقها قبل ان يواقعها فبانت منه أعليه الكفارة قال لا وصحيح جميل عن ابي عبد الله ع في حديث قال سألناه عن المظاهر متى يقع على صاحبه الكفارة قال اذا اراد ان يواقع امرأته قلت فان طلقها قبل ان يواقعها اعليه كفارة قال لا سقطت عنه الكفارة وصحيحته الاخرى وابن بكير وحماد بن عثمان كلهم عن ابي عبد الله ع قال المظاهر اذا طلق سقطت عنه الكفارة فيكون هذا موجبا لاختصاص التقية بصحيح علي بن جعفر المذكور ان ابقيناه على ظاهره واحتمل فيه العلامة حمله على فساد النكاح لانه عقيب تزويجها بعد طلاقها بشهر او شهرين فيكون قد وقع في العدة فيكون باطلا واستحسنه بعضهم وايده بامرين احدهما تعقيب التزويج بالفاء المقتضية للفورية وذلك يقتضي عدم الخروج من العدة وثانيهما انه حكاية الحديث تشعر به حيث قال فراجعها الاول ولم يقل تزوجها ولا يخفى عليك ما في هذا التنزيل والتأييد لان اطلاق التزويج محمول على الصحيح والشهر والشهران مختلفان بين الظهار والطلاق لا بين الطلاق والتزويج ثم تعقيب التزويج بالفاء يقتضي التعقيب والفورية بحسب الممكن لا مطلقا كما نبه عليه اهل العربية وصحح في قولهم تزوج فلان فلانة فولدت فان المراد به وجود الولادة في اول اوقات الامكان وذلك بعد مضي مدة الحمل لا عقيب التزويج بلا فصل وكذا قول القائل دخلت بغداد فالبصرة وامثال ذلك كثيرة فيكون المراد من الخبر انه تزوجها في اوقات الامكان شرعا وهو بعد انقضاء العدة بلا فصل هذا اذا سلمنا دلالتها في مثل هذا المقام على الفورية وعلى تقدير تسليم ووقوع الشهر والشهرين بين التزويج والطلاق يمكن انقضاء العدة بهما او باقل منهما كما مر بيانه في تحقيق اقل المدة التي يمكن خروج المطلقة فيها باعتبار عدة الاطهار واما قوله ثم طلقها فراجعها فالكلام في الفاء هنا كالكلام في الاولى وان المراجعة بعد الطلاق ليس المراد بها هو العود الى نكاحها بالعقد الاول وانما المراد به التزويج واطلق عليها المراجعة من حيث انها كانت زوجة له اولا فاقام عوده لها بعقد جديد مقام الرجوع وهو رجوع لغة ولهذا جاء في مواضع عديدة من الاخبار اطلاق المراجعة الى الزوج في الطلاق السني بالمعنى الاخص بان يراجعها بعقد جديد فحمله في هذا الخبر على الرجوع الشرعي وابقاء العدة الاولى في غاية السماجة والبعد على انه يلزم ارتكاب المجاز في قوله ثم طلقها لان الطلاق لا يتعقب النكاح الفاسد لان تزويجها الثاني في العدة مما يوجب فساده والتحريم المؤبد ان كان دخل بها او كان عالما بذلك وان لم يدخل بها كما تقدم في مباحث النكاح ثم استظهر شيخنا ثاني الشهيدين في المسالك حمل الكفارة في هذا الصحيح على الاستحباب جمعا لان اخبار الاول النافية للكفارة اذا مضى الطلاق ولم يراجع في العدة كما عليه المشهور اكثر عددا واصح سندا فيجب صرف هذه الحسنة الى الاستحباب وح فلنسلم من الاطراح مجا مع

لودات

لموثقات تلك الصحاح هذا على تقدير تحقق التعارض والاغماض عن مرجحات الاولى ونقل الفاضل الهندي في كشف اللثام عن ابن حمزة قولا ثالثا وهو انه ان جدد العقد المظاهر بعد العدة لم تلزم الكفارة كما لو رجعية او بائنة ويلزمه ان جدده على البائن في العدة ولعله لعموم النصوص خرج ما لو خرجت من العدة لصحيحة بريد وخبر يزيد الكناسي فيبقى الباقي وليس هذا ببعيد لان المراجعة في العدة سواء كانت مراجعة شرعية او رجعية او لغوية الشاملة للعقد عليها في العدة مما يترتب عليه الكفارة في اخبار المراجع في العدة وان كان المشهور لا يرضون به لان المتبادر من الرجعة حيث تطلق هي المراجعة الشرعية لظاهر صحيحة بريد وخبر يزيد الكناسي وقد سمعتهما اجيب قال فيهما قال اذا طلقها تطليقة فقد بطل الظهار وهدم الطلاق الظهار قلت فله ان يراجعها قال نعم هي امرأته فان راجعها وجب عليه ما يجب على المظاهر من قبل ان يتماسا وهي كما ترى نص في المراجعة الشرعية وكذلك ما دل على اطلاق المراجعة مثل صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله والحسن بن زياد عن ابي عبد الله ع كما في يب قال اذا طلق المظاهر ثم راجع فعليه الكفارة يجب حمله على المراجعة الشرعية حملا للمطلق على المقيد ومع هذا كله لا تجب الكفارة بمجرد المراجعة بل لا بد من ارادة المسيس والجماع لما تقدم من ترتب الكفارة على ذلك في الاصح ويدل عليه هنا بخصوصه صحيحة الحلبي قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يظاهر من امرأته ثم يريد ان يتم على طلاقها قال ليس عليه كفارة قلت فان اراد ان يمسها قال لا يمسها حتى يكفر وكان قوله ثم يريد ان يتم على طلاقها مؤذن بانه قد طلق بعد المظاهرة وهذا من القرائن المقالية الواضحة وكذا قوله فان اراد ان يمسها قرينة على المراجعة في ذلك الطلاق ولو بالامساس فيكون قوله لا يمسها حتى يكفر يعني بعد المراجعة او بما اذا اراد المراجعة بنفس المسيس واما ما جاء في خبر موسى بن بكير النميري المرسل عن ابي عبد الله ع في رجل ظاهر ثم طلق قال سقطت عنه الكفارة اذا طلق قبل ان يعاود المجامعة قيل فانه راجعها قال ان كان انما طلق لاسقاط الكفارة عنه ثم راجعها فان الكفارة لازمة له ابدا اذا عاود المجامعة وان كان طلقها وهو لا ينوي شيئا من ذلك فلا بأس ان يراجع ولا كفارة عليه فهو من الاخبار المشكلة حيث لم يذهب ذاهب الى تفصيله المذكور ولم يطابقه شيء من الاخبار الواردة في هذا المضمار وقد احتمل فيه محدث الوسائل حمل المراجعة المنفية الكفارة معها عند ارادة مطلق الطلاق على المراجعة بعد العدة بعقد جديد لما تقدم في صحيحة بريد وغيرها وحمله لصدره ان الطلاق اذا وقع بقصد الفرار عن اثر الظهار غير عامل عليه بدليل قوله ان كان طلق لاسقاط الكفارة عنه فلم يحصل قصد البينونة فيكون لاغيا كما ان الطلاق بقصد ان يراجع يقع لاغيا او انه وان حصلت به البينونة لكن الغاية الموجبة له غير حاصلة به عقوبة من الشارع ولا ينافي هذا ما سيجيء قريبا في المسائل والفروع من ان المظاهر يلزم بالطلاق او الرجوع بعد المرافعة للحاكم الشرعي بعد ثلاثة اشهر من المرافعة لان ذلك الطلاق الملزم به ليس لاطلاق الكفارة بل لتسريح المرأة باحسان ولهذا يخير بينه وبين المراجعة والتكفير لوجوب الوطي عليه بعد اربعة اشهر لبقائها على الزوجية وقد

جماعة من الاصحاب كالمحقق والعلامة بالطلاق في اسقاط الكفارة اذا بانت منه لو عاودها بعد العدة لما مرّ وكذا اذا كان عن ملة وقد صدر منه وكذلك لو كان منها فطرة اما لو راجعها منه بعد التوبة منه او منها في العدة حيث يصح الرجوع وجبت الكفارة لانه كالطلاق الرجعي واوجب ابن الجنيد الكفارة في الارتداد اذا جدد العقد بناء على وجوبها بمجرد التربص وعدم الطلاق وكذا لو ماتت او مات احدهما فلا كفارة اذا كان قبل المس الا على قول الاسكافي اما لو وطئها بعد موتها فالظاهر ان عليه كفارتين للعموم والاستصحاب لان الموت لم يخرجها عن الزوجية ولهذا يغسلها وتغسله وان حرم وطئها في تلك الحالة عليه فان محرمات الازواج اسباب كثيرة كالحيض والاحرام والصيام والظهار والايلاء و كالمنكوحة قبل التسع اذا افضاها البقاء بها على الزوجية وان حرم وطئها وامثال ذلك في الاحكام كثيرة

المسئلة الرابعة لو ظاهر من زوجته الامة ثم اشتراها من مولاها فقد بطل العقد فلو وطئها بالملك لم تجب الكفارة لما تقدم من ان البضع لا يستباح بسببين والسبب الطارئ اقوى وكذا لو ملكها بالارث او بسائر الاملاك المملكة لان العقد لا يجامع ملك اليمين وقد تقدم ما يدل عليه من الاخبار في نكاح الامة مثل موثقة سماعة قال سألته عن رجلين بينهما امة فزوجاها من رجل ثم ان الرجل اشترى بعض السهمين قال حرمت عليه وفي موثقته الاخرى عنه ع مثله الا انه قال حرمت عليه باشتراءه اياها وذلك ان بيعها طلاقها واذا ثبت ذلك بمعنى الاجماع والادلة لزم ان التحريم المترتب على العقد واستباحها بالملك وكان ذلك كما لو طلقها وتزوجها بعد انقضاء العدة بل هنا اقوى لاختلاف جنسي السبب الذاهب والعائد بخلاف ما لو تزوجها بعد البينونة فان السبب وان تعدد الا انه متحد في الجنس وان اختلف في الشخص وفي معناه عندهم ما لو اشتراها غيره ثم فسخ النكاح ثم تزوجها بعقد مستانف وقد عرفت الكلام فيه لكنه لا ينطبق على المذهب المشهور بل على ما لها ولو قلنا بوقوع الظهار وقد تقدم في احكام نكاح الامة ما يدل على ان له الفسخ كما في صحيحة محمد بن مسلم وخبر الحسن بن زياد وصحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله وغيرها من الاخبار نعم لو اقر على نكاحه وجبت الكفارة لاستقرار النكاح المترتب عليه الظهار ثم انه على الاول لا يتوقف صحة العقد على الاستبراء ولا الاعتداد لان الماء لواحد ومثله ايضا ما لو طلقها بائنا ثم تزوجها في العدة كما تقدم خلافا لابن حمزة وللاسكافي وعلى المشهور فتحصل الحيلة بهذا في اسقاط حكم الظهار بغير تكفير لكنه لا ينطبق بما دل عليه خبر موسى بن اكيل النميري حيث ان طلاقه وقع فرارا عن كفارة الظهار بملك اليمين كما هو الحق لدلالة المعتبرة المستفيضة عليه وضعف المعارض لها وهو خبر حمزة بن حمران كما تقدم في كلام جامع الاصل قدس سره تظاهر من امرأته ثم باعها من غيره بطل حكم الظهار فان اشتراها منه لم يعد الظهار كما لو طلق بائنا ثم تزوجها واولى منه ما لو اعتقها ثم تزوجها لاختلاف السبب والبينونة منها الاول بالعتق

فروع الاول لو ظاهر من زوجته الامة ثم عادثم قال لمالكها اعتقها عن ظهاري ففعل وقع عتقها عن كفارته وانفسخ النكاح وانتقلت لمالكها آناً ما يستحق العتق عنه وانفسخ النكاح

النكاح

بينهما لان اعتاقها عنه باذنه يتضمن تمليكه كما سياتي في الكفارات وفي كتاب العتق وقد تقرر بالنص والاجماع انه اذا ملك زوجته انفسخ النكاح ومثله ما لو عتق باستدعائه عن كفارة اخرى ولو ملكها بعد ما ظاهر منها وعاد فانفسخ النكاح بينهما ثم اعتقها عن ظهاره جاز ومثله ما لو آلى من زوجته الامة ووطئها وحنث ولزمته الكفارة فقال لسيدها اعتقها عن كفارة علي ففعل فانه يجوز وينفسخ النكاح لملكه لها بهذا الامر بعتقها كما سياتي مسئلة الظهار السابقة ولو ظاهر من زوجته الذمية بناء على جواز نكاحها ثم نقضت المرأة العهد فاسترقت فملكها ذلك الزوج المظاهر واسلمت فاعتقها عن كفارة ظهاره او غيرها جاز

الثاني لو ظاهر من اربع نسوة له بلفظ واحد وجب عليه عن كل واحدة كفارة لانعقاد الظهار من الاربع بكلمة واحدة بحيث يقول انتن علي كظهر امي فيصير بذلك مظاهرا منهن اجماعا والنصوص بذلك مستفيضة وسياتي ذكرها ثم ان فارقهن بما يجب البينونة من طلاق ونحوه ورفع به الظهار فلا كفارة وان عاد اليهن جميعا فالمسئلة موضع خلاف فالمعظم بل حكي عليه الاجماع في الخلاف على ان عن كل واحدة كفارة لاصالة تعدد المسبب بتعدد السبب وخالف الاسكافي فلم يوجب سوى واحدة واحتج للمشهور بصحيحة حفص بن البختري عن ابي عبد الله ع وابي الحسن ع في رجل كان له عشر جوار فظاهر منهن جميعا كلهن بكلام واحد فقال عليه عشر كفارات وصحيحة صفوان قال سأل الحسين بن مهران ابا الحسن الرضا ع عن رجل ظاهر من اربع نسوة قال يكفر لكل واحدة كفارة وسأله عن رجل ظاهر من امرأته وجاريته ما عليه قال عليه لكل واحدة منهن كفارة عتق رقبة او صيام شهرين متتابعين او اطعام ستين مسكينا و لعل لفظة او للتقسيم او للتخيير لما سياتي انشاء الله تعالى من ترتيب من ان كفارة الظهار مرتبة لا مخيرة واحتج لابن الجنيد بموثقة غياث بن ابراهيم عن الصادق عن ابيه عن علي ع كما في التهذيب في رجل ظاهر من اربع نسوة قال عليه كفارة واحدة وحمله الشيخ في كتابي الاخبار على ان الوحدة فيه جنسية ولا ينافي تعددها بالشخص واحتمل فيهما محدث الوسائل الحمل على الانكار وفيه بعد وربما طعن عليها بضعف السند بناء على ضعف الموثق وترجيح الحسن عليه لان صحيحة حفص حسنة بالاصطلاح الجديد لاشتمالها على ابراهيم بن هاشم وحيث يطعن على رواية حفص بالحسن بناء على انه دون الموثق ولان حفص بن البختري قد ضعفه محقق المعتبر في مواضع عديدة ورمي بلعب الشطرنج يجاب عن ذلك بان مضمونه موافق للتعليل الموجب للوحدة مع انه معتضد بالشهرة وربما بني الخلاف على ان المغلب في الظهار مشابهة الطلاق او الايمان فان غلبنا مشابهة الطلاق لزمه اربع كفارات ولم يكن يختلف الحال بين ان يظاهر بكلمة او كلمات كما لو شرك بينهن بالطلاق بكلمة او كلمات بالاتفاق وان كان غلبنا مشابهة الايمان كما احتج به الاسكافي لم يجب الا كفارة واحدة كما لو حلف ان لا يكلم جماعة فكلمهم فليس عليه الا كفارة واحدة بالاتفاق والظهار يمكن رجوعه الى الاصلين لكن هذا البنا مهدوم الاساس لعدم

جهة

ثبوت الظهار الى شيء من الاصلين المذكورين وعلى تقدير الاغماض عن هذا كله فالمناسب الحاقه بالطلاق
لما ثبت ان شرائطه كشرائطه لانه لا يكون الا في طهر لم يقربها فيه كما سمعت ولا بد من شاهدي
عدل يسمعان الطلاق ولا بد من القصد وارتفاع الغضب وللاخبار الدالة على انه لا يقع الا
فيما يقع فيه الطلاق على انا لو سلمنا حسن خبر حفص ولم يتحرج بالشهرة لكان الترجيح لها حاصلاً
لان صحيحة صفوان التي سمعتها لا يلحقها شيء من هذه المطاعن فتكون هي الاساس والاصل
في الاستدلال على انا في راحة من هذا كله لعدم ثبوت هذا الاصطلاح الجديد كما قررناه غير مرة
فعلى الاشهر من وجوب اربع كفارات لو حمل العود في بعضهن دون بعض كان الكفارة بعدد من
حصل فيها العود وعلى القول بوجوب وحدة الكفارة كذلك يكون الحكم لوجوب الكفارة بالعود لو احدة
حتى لو طلق ثلاثا وجبت الكفارة للرابعة واحتمل شهيد المسالك على هذا ان لا تجب الواحدة لنفرقه
على اليمين كما لو حلف ان لا يكلم جماعة فلا تلزمه الكفارة بتكليم بعضهم ويمكن الفرق بينه وبين
اليمين ان كفارة اليمين سببها الحنث والحنث لا يحصل الا بتكليم الجميع بخلاف الظهار فان سبب
كفارته الامساك مع المخالفة لقوله والمخالفة تحصل بامساك واحدة منهن بلا كلام كما تحصل
بامساك الجميع وانما قيدنا الخلاف بالمظاهرة بلفظ واحد لانه لو ظاهر عنهن باربعة الفاظ فان
الكفارة تتعدد بتعددهن بلا خلاف **الثالث** لو ظاهر من امرأة واحدة مرارا متعددة
ففي تعدد الظهار اقوال المشهور بين الاصحاب التعدد سوى كان فرق الظهار او تابعه اتحد
المشبه بها ام تعددت لاصالة عدم التداخل وللاخبار المستفيضة منها صحيحة محمد بن مسلم عن
احدهما ع قال سألته عن رجل ظاهر من امرأته خمس مرات او اكثر قال قال علي ع مكان كل مرة
كفارة وصحيحة الحلبي كما في الفقيه والكافي قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل ظاهر من امرأته ثلاث مرات
قال يكفر ثلاث مرات الحديث وصحيحة جميل عن ابي عبد الله ع فيمن ظاهر من امرأته خمس عشرة مرة قال عليه
خمسة عشر كفارة وصحيحة محمد بن مسلم الاخرى كما في يب عن ابي جعفر ع قال سألته عن رجل ظاهر من امرأته
خمس مرات واكثر فقال عليه السلام عليه لكل مرة كفارة وخبر محمد بن مسلم كما في الفقيه بنحوه وموثقة ابي بصير
بل صحيحته كما في يب عن ابي عبد الله ع ومثله خبر ابي الجارود وزياد بن المنذر قال سأل ابو الورد ابا جعفر ع
وانا عنده عن رجل قال لامرأته انت علي كظهر امي مائة مرة فقال ع يطيق لكل مرة عتق نسمة قال لا قال فيطيق
اطعام ستين مسكينا مائة مرة قال لا قال فيطيق صيام شهرين متتابعين مائة مرة قال لا قال يفرق
بينهما ولا خلاف الي ونوى التأكيد او اطلق لم يلزمه اكثر من كفارة وان نوى الاستيناف او فرق تعددت
تحلل التكفير اولا ونفى الخلاف عن الواحدة اذا نوى التأكيد والتعدد اذا فرق وتحلل التكفير ونحوه ابن
حمزة في الوسيلة والعلامة في التحرير صريحا وفي ف للشيخ نحوه مفهوما فانه حكم بالتعدد اذا نوى
الاستيناف لكنه لم يفرق بينهما فيه بين التوالي والتفريق ويمكن ان يكون المراد للنهاية فانه ذكر فيها انه
اذا ظاهر منها مرة بعد اخرى تعددت الكفارة وعند نية التأكيد لم يظاهر مرة بعد اخرى وهو ظاهر عما

القواعد وكثير من العبارات كعبارة النافع والشرائع والجامع لاشعار لفظ التكرار بذلك وذهب ابن الجنيد
لقول ثالث مفصل لتعدد المشبه بها كالام والاخت فتتعدد الكفارة واتحادها كالام فتتحد الكفارة
وان فرق الا ان يتخلل التكفير فتتعدد محتجا على ذلك لانهما حرمتان انتهكهما فيجب لكل واحد كفارة
ومع الاتحاد بانه واحد والكفارة متعلقة على مطلق الظهار وهي تتناول الواحد والكثير وبصحيحة عبد الرحمن
بن الحجاج عن الصادق ع في رجل ظاهر من امرأته اربع مرات في مجلس واحد قال عليه كفارة واحدة
وحمله الشيخ على ان المراد كفارة واحدة في الجنس واحتمل فيها فاضل الوسائل المظاهرة بلفظ واحد
كان يقول انت علي كظهر امي اربعا بخلاف ما لو كرر الصيغة ثم قال واقرب منه الحمل على ما لو فرق الصيغة
بقصد تأكيد الظهار الاول لا لانشاء ظهار آخر فان القصد والارادة شرط في الظهار كما مر ثم
قال ويحتمل الحمل على الاتحاد وانما خص التفصيل بالتأكيد وعدمه في ط بالتوالي لان التأكيد بالمتفرق
غير معهود وابن ابي عقيل وابن ادريس وابن حمزة اطلقوا تكرر كلمة الظهار وفي المختلف نفي
الباس عما في ط عن المعروف بعد ان رجح التعدد قصد التأكيد او لا واستدل للفرق بالاصل
والاتحاد مع قصد التأكيد وعورض الاصل بالاحتياط ومنع الاتحاد فان المؤكد غير المؤكد والاقوى
ما ذهب اليه المشهور لاطلاق اخبارهم وصحتها وتعددها وامكان حمل خبر ابن الحجاج على التقية او
تقييده بالمجلس الواحد اقتصارا على مورده ولكنه لا قابلية له لهذا التخصيص ويظهر من القيود المنضم
في صدر العبارة المنقولة من الاكثر امور **الاول** الرد بقوله فرق الظهار او تابعه على الرد من فصل
وفرق من فقهائنا بين التوالي والتفريق فحكم بتعدد الكفارة في الثاني دون الاول وفي صحيحة ابن الحجاج
ما يرشد اليه لانه حكم بالاتحاد عند اتحاد المجلس وتلك الاخبار الدالة على تعددها مطلقة فيمكن حملها
على اختلاف المجلس جمعا بين الاخبار وهذا قول موجه بالنسبة الى دلالة الاخبار عند الجمع بينها لو
كانت متكافئة الا ان تكافؤها كما ترى غير ثابت ومع ذلك لم نقف على ذلك القائل من اصحابنا نعم نقله
الشيخ في ط عن بعضهم ومقتضى طريقته في ذلك الكتاب نقل اقوال العامة في مقابلة اقوال الناس سيما
اذا لم يصرح بقائله فلا يكون هذا القول لنا **والثاني** اطلاق القول بتعدد الكفارة في كلام الكتاب
يقتضي عدم الفرق بين ما اذا قصد بالثاني وما بعده التأكيد للاول وما اذا قصد الظهار او اطلق كما هو
الظاهر والمتبادر وقد سمعت ما نقلناه عن المخ مما اجاب به عن حجة الشيخ باتحاد الظهار مع ارادة
التأكيد حيث قال ونمنع الوحدة فان التأكيد غير المؤكد والمطلق موجود في كل فرد وهو يستلزم تعدد
المعلول بحسب تعدد العلة لكنه جزم بعد بعدم وجوبها كما مع قصد التأكيد كما سمعت وبالجملة ان كلام
العلامة وكلام الشيخ لا يخلوان من اضطراب واختلاف بالنسبة الى تخلف هذه القيود لكن الاخبار
ليس سوى المطلق منها المنطبق على المذهب المشهور ولا معارض لها سوى ما سمعت من صحيحة ابن الحجاج
وهي انما تخالفها في صورة واحدة وهي عند اتحاد المجلس وهي ضعيفة عن المقاومة ومحتملة للتقية
كما هو قديم قول الشافعي **الثالث** قولهم مما اذا لم يتخلل التكفير فيه اشارة الى انه لو كفر عن

المسابق ثم جد والظهار فلا شبهة في وجوب الكفارة به فيكون موضع الخلاف مخصوصاً بذلك فيظهر لك
وجه المخالفة بينه وبين من اطلق والاخبار لا تساعد على هذا التقييد بل شاملة لمن كفر ولمن لم يكفر
واما توجيهه بان حكم الاول قد يسقط بالتكفير فلا يتوجه الاجتزاء بتلك الكفارة عن الظهار المتأخر
عنها مع انه سبب تام في ايجاب الجامع العود والكفارة المتقدمة بل على سبب الوجوب لا يجزي قطعاً فلا
يكون عن معرض الخلاف في شيء مدفوع بالدليل المقرر القول بالوحدة المؤيد بصحيحة عبد الرحمن
بن الحجاج لكنك قد عرفت ما في هذه التعليل مما لا يشفي الغليل ولا يبرد الغليل **الرابع** قد
عرفت مما سبق ان الظهار قابل للتعليق على شرط وللاطلاق واذا اطلق حرم عليه الوطي حتى يكفر بالنصوص
والاجماع وظاهر الكتاب ولو علقه بشرط جاز الوطء ما لم يحصل الشرط فلو وطأ قبله لم يكفر
ولو كان الوطي هو الشرط ثبت الظهار بعد فعله ولا تستقر الكفارة حتى يعود هذا هو المشهور
وقال الشيخ ره في يه والصدوق في الفقيه والمقنع والهداية يجب بنفس الوطي الاول بناء على
كون الاستمرار وطياً ثانياً وليس بجيد لانه متحد وان طال الزمان مع انه لا يكون مظاهراً الا
بهذا الوطي فهذا على انما يبيح عندهم مسماه وتجب الكفارة على قولهم ولو بالنزاع بعد المسمى وهو
اضعف الضعيف فان الوطي امر واحد عرفاً من ابتدائه الى النزع كما سمعت والطلاق منزل عليه و
المشروط عدم شرطه نعم لو نزع كاملاً ثم عاد وجبت الكفارة وان كان في حالة واحدة واما الاخبار عند عدم
الدالة عليه فقد تقدم شطر منها فمنها صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله ع قال
الظهار ضربان احدهما فيه الكفارة قبل المواقعة والاخر بعده فالذي يكفر قبل المواقعة الذي يقول
انت علي كظهر امي ولا يقول ان فعلت بك كذا وكذا والذي يكفي بعد المواقعة الذي يقول انت
علي كظهر امي ان قاربتك ومثلها صحيحة الاخرى كما في يب وصحيحة زرارة كما في كا قال قلت لابي
عبد الله ع رجل ظاهر ثم واقع قبل ان يكفر فقال لي او ليس هكذا يفعل الفقيه وموثقة عبد الرحمن
بن الحجاج عن ابي عبد الله ع في حديث قال ان كان منه ظهار في غير يمين فانما عليه الكفارة بعد ما
يواقع وصحيحة ابن الحجاج ايضاً قال الظهار على ضربين في احدهما الكفارة اذا قال انت علي كظهر امي
ولا يقول انت علي كظهر امي ان قاربتك وخبر زرارة قال قلت لابي جعفر ع اني ظاهرت من ام
ولدي ثم وقعت عليها ثم كفرت فقال هكذا يصنع الفقيه اذا وقع كفر وصحيحة حريز عن ابي عبد الله
ع قال الظهار ظهاران احدهما ان يقول انت علي كظهر امي ثم يسكت فذلك الذي يكفر فاذا قال انت علي
كظهر امي ان فعلت كذا وكذا ففعل فعليه الكفارة حين يحنث وموثقة ابن ابي بكير قال قلت لابي الحسن ع
اني قلت لامرأتي انت علي كظهر امي ان خرجت من باب الحجرة فخرجت قال ليس عليك شيء قلت لم تقو
وصحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال الظهار لا يقع الا على الحنث فاذا حنث فليس عليه ان يواقعها
حتى يكفر فهذه الاخبار وان اطلق بعضها في نفي الكفارة لكنه يجب حمله على ما لو علق الظهار على الوقاع
كما فعله شيخ التهذيبين ويرشد اليه قوله في كثير منها او ليس هذا يفعل الفقيه بمعنى ان الفقيه هو الذي

بعلوح

يعلق ظهاره على الجماع فلا تجب عليه الكفارة بمجرد جماع الاول وانما يجب بالعزم على المعاودة بعد جماعه
الاول وقد دلت صحيحة محمد بن مسلم وغيرها على ان الظهار لا يقع الا على الحنث وذلك لا يكون الا اذا
وقع ذلك الشيء فهناك ليس له ان يواقع حتى يكفر وقد كشف عن ذلك كله مجموع تلك الاخبار بعد
ضم بعضها الى بعض واما حمل هذه الاخبار على بطلان الظهار لكونه معلقاً على شرط فانتفاء الكفارة
لانتفاء انعقاده فيرده ما فصلته صحاح عبد الرحمن بن الحجاج وقولهم ع في الاخبار المطلقة او ليس
هكذا يفعل الفقيه وبالجملة فانه لا مستند لكلام الصدوق والشيخ في ايجاب الكفارة في المعلق على الجماع
بمجرد جماعه الاول كما تلوناه عليك سوى اجمال بعضها وهو مردود الى المفصل المحكم وهذا هو الذي
تقتضيه القواعد العامة ثم انه يتفرع على هذا الحكم امور فمنها ما لو علقه بفعل مثل دخول دار وتكليم
زيد فانه يقع بعد الدخول والتكليم سواء طال الزمان ام قصر ولا يقع قبله اتفاقاً كما عرفته من الفتوى والادلة
اما لو علقه بنفي كقوله ان لم تدخل الدار لم يقع الا عند الاياس من الدخول كانه مات احدهما قبله
فيحكم بوقوعه قبيل الموت ومن هذا الباب ما لو قال ان لم اتزوج عليك فانت علي كظهر امي
فانها تصير مظاهراً عند الاياس وذلك بالموت فيتبين انه قبيل الموت صار مظاهراً ولا كفارة
عليه لعدم العود بعده لان الموت عقيب صيرورته مظاهراً ولو علق النفي باذا كقوله اذا لم تدخلي وقع
وقع عند مضي زمن يمكن فيه ذلك الفعل من وقت التعليق فلم يفعل والفرق بين الاداتين ان حرف
الشرط لا اشعار له بالزمان واذا ظرف زمان يكتفي في التناول للاوقات فاذا قيل متى القاك صح
ان يقال متى شئت واذا شئت واذا صح ان شئت فقوله ان لم تدخلي الدار معناه ان فاتك دخولها
او فواته بالموت وقوله اذا لم تدخلي الدار معناه اي وقت فاتك الدخول فيقع الظهار بمضي زمان
يمكن فيه الدخول به **ومنها** ما لو علقه بالحمل فقال ان كنت حاملاً فانت علي كظهر امي
فان كان بها حمل ظاهر وقع في الحال والا فان ولدت لدون ستة اشهر من التعليق بان وقوعه حين
التعليق لوجود الحمل حينئذ وان ولدت لاكثر من اقصى مدة الحمل او بينهما ووطئت بعد التعليق وامكن
حدوثه به بان كان بين الوطي والوضع ستة اشهر واكثر لم يقع لتبين انتفاء الحمل في الاول واحتمال حدوثه
بعد التعليق في الثاني وان لم يطاها بعد التعليق بحيث يمكن حدوثه به ففي وقوعه وجهان من احتمال
حدوثه بغير الوطي كاستدخال المني والاصل عدم تقدمه ومن ان ذلك نادر والظاهر وجوده عند
التعليق وهذا هو الاقوى **ومنها** ما لو علقه بالحيض فقال ان حضت حيضة فانت علي كظهر امي
لم يقع حتى تنقضي حيض تام ولو قال ان حضت واقتصر وقع اذا رات دماً محكوماً بكونه حيضاً فان
كان معتادة ورات في عادتها وقع برؤية الدم والا فيمضي ثلاثة ايام على المشهور وعلى القول
بتحيضها برؤية الدم كما هو المختار يقع كذلك ويحتمل توقفه على ثلاثة مطلقاً اذ به يتحقق انه ليس بدم
فساد والفرق بينه وبين العبادة والتحريم عليه ان الظهار لا يقع الا بيقين واحكام الحيض مبنية
على الظاهر ولهذا تقضي العبادة التي تركتها لو نقصت عن الثلاثة ولو في ضمن عشرة ولو قال لها ذلك

وهي ايضا لم يقع الا بحيضة مستانفة ومهما قالت حضت فالقول قولها بخلاف ما لو علق على دخول الدار
فقالت دخلتها فانه يحتاج الى البينة والفرق عسر اقامة البينة على الحيض وغاية الاطلاع عليه مشاهدة
الدم وذلك لا يعرف اذ لم تعرف عادتها وقد تقدم في الطلاق ما يدل على النصوص والفتوى ان العدة
والحيض للنساء ومثله ما لو قال ان اضمرت بغضي فانت علي كظهر امي لعسر الاطلاع عليه من غير قولها
بخلاف الافعال الظاهرة **ومنها** ما لو تعدد الشرط كقوله ان دخلت دار زيد وكلمت عمرا فانت
علي كظهر امي وقع باي واحد من الشرطين وجد ثم لا يقع بالآخر شيء لانه ظهار واحد وكذا لو قدم
الجزاء عليهما وكذا ان قال ان دخلت الدار وكلمت زيدا او قال ان دخلت هذه الدار وان دخلت الاخرى
فانت كظهر امي اما لو قال ان دخلت هذه الدار فانت كظهر امي وان دخلت الاخرى فانت كظهر امي
وقع الظهاران لتعدد الشرط والجزاء وقال ان دخلت الدار وكلمت زيدا فلا بد من وجودهما
معا لوقوعه ولا فرق ان يتقدم الكلام او يتأخر لان الواو لمطلق الجميع على اصح القولين والفروع
لهذا المعنى كثيرة مما يطول بها الاملاء وعند مراجعة القواعد المقررة في الاصول والعربية تستخرج
احكام المعلق من الظهار على التفصيل وليس هذا التفريع من الاجتهادات المنهي عنها في الاخبار
لانها ماخوذة من الصحاح الناطقة انما علينا ان نلقي اليكم الاصول وعليكم ان تفرعوا عليها
كما في صحيحة البزنطي وصحيحة زرارة ومحمد بن مسلم وحيث قد ثبت التعليق في الظهار كان مترتبا
على ما علق عليه كائنا ما كان **الخامس** قد ثبت مما سبق في الدليل والفتوى ان الظهار حيث
تستكمل شرائطه يحرم الوطي على المظاهر ما لم يكفر سوى كفر بالعتق او الصيام او الاطعام اما تحريم
الوطي قبل العتق والصيام فموضع وفاق بين المسلمين لقوله تعالى فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا ثم قال
فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل ان يتماسا واما تحريمه قبل الاطعام على تقدير عجزه
عن الاولين فعليه الاكثر منا ومن الجمهور لان الله تعالى جعلها بدلا عنهما وللاخبار النبوية وغيرها من
الخاصة والعامية فمنها صحيحة زرارة كما في كا عن غير واحد عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال اذا
واقع المرة الثانية قبل ان يكفر فعليه كفارة اخرى وصحيحة الحلبي كما رواه المحمدون الثلاثة عن ابي
عبد الله ع في حديث قال فان واقع يعني المظاهر قبل ان يكفر قال يستغفر الله ويمسك حتى يكفر
وصحيحة الحلبي الاخرى كما في يب وقد تقدمت قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يظاهر من امرأته
ثم يريد ان يتم على طلاقها قال ليس عليه كفارة قلت فان اراد ان يمسها قال لا حتى يكفر قلت فان
فعل فعليه شيء قال اي والله انه لآثم ظالم قلت عليه كفارة غير الاولى قال نعم يعتق ايضا وصحيحة بصير قال قلت لابي
رقبة وصحيحة حفص بن البختري عن ابي عبد الله ع متى تجب الكفارة على المظاهر قال اذا اراد ان
يواقع قال قلت فان واقع قبل ان يكفر قال فقال عليه كفارة اخرى وصحيحة ابن مسكان عن الحسن الصيقل
عن ابي عبد الله ع قال قلت له رجل ظاهر من امرأته فلم يف قال عليه كفارة من قبل ان يتماسا قلت
فانه اتاها قبل ان يكفر قال بئسما صنع قلت عليه شيء قال اساء وظلم قلت فيلزمه شيء قال رقبة ايضا

ايضا وكان

ايضا وقال ابن الجنيد منا وبعض العامة انه اذا انتقل فرضه الى الاطعام لم يحرم الوطي قبله لان الله تعالى
شرط في العتق والصيام ان يكون قبل العود ولم يشترط ذلك في الاطعام ويرده ما ذكرناه اولا ان من ثبوت
البدلية في الاطعام عنهما واطلاق هذه الادلة وربما احتج ابن الجنيد بخبر زرارة المروي من الصحيح وغيره
كما سبق عن قريب حيث قال اني ظاهرت من ام ولدي ثم وقعت عليها ثم كفرت قال هكذا يصنع الرجل
الفقيه اذا واقع كفر وقال في حسنته رجل ظاهر ثم واقع قبل ان يكفر فقال اليس هكذا يفعل الفقيه
بحملهما على ما لو كان فرضه الاطعام لعجزه عن الاولين واجيب عن ذلك بانهما منزلان على الظهار المشروط
بالمواقعة ويمكن الحمل على الانكار خصوصا الاول او المزاح كقولهم لعمار هكذا يتمرغ الحمار على ان الاولى لا
تدل الا على التكفير اذا وقع واما جواز التاخير وتعدد الكفارة به او عدمه فلا دلالة على شيء من ذلك
وان اعتمدنا على الثاني كان التاخير افضل وهو لا يقول به **بقي** هنا شيء وهو ان الاخبار السابقة
قد تضمنت وجوب كفارة اخرى لو جامع قبل التكفير كما هو مجمع عليه اذا كانت الكفارة صوما او عتقا
وقد جاءت بازائها اخبار بانه ليس عليه الا كفارة واحدة فلا بد من الجمع بينها بوجه يدفع التنافي
عنها مثل رواية زرارة عن ابي عبد الله ع ان الرجل اذا ظاهر من امرأته ثم غشيها قبل ان يكفر فانما
عليه كفارة واحدة ويكف عنها حتى يكفر وخبر السكوني عن ابي عبد الله ع قال قال امير المؤمنين ع
اتى رجل من الانصار من بني النجار الى رسول الله ص فقال اني ظاهرت من امرأتي فواقعتها قبل ان اكفر قال
وما حملك على ذلك قال رأيت بريق خلخالها وبياض ساقيها في القمر فواقعتها فقال له النبي ص لا تقربها حتى
تكفر وامره بكفارة واحدة وخبر علي بن جعفر كما في يب وصحيحة كما في كتاب المسائل عن ابيه عن ابائه عن علي ع في
حديث ثم ذكر مثل خبر السكوني الا انه قال فامره بكفارة الظهار وان يستغفر الله تعالى وقد حملها الشيخ
على انه مرة بكفارتين وانما افردها للنوع او الجنس واحتمل فيها ان الوحدة لمكان الجهل لعذر ورية الجاهل
واستدل على ذلك بصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال الظهار لا يقع الا على الحنث فاذا حنث فليس له ان
يواقعها حتى يكفر فان جهل وفعل فانما عليه كفارة واحدة ويمكن حمل اخبار الوحدة على التقية لانه مذهب الشافعية
في احد قوليهم كما نقله شيخنا في وتشهد بذلك رواية السكوني له لانه عامي وكذلك اسناد الرواية الى علي ع
السادس
لو وطأها خلال الصوم الذي للكفارة استانف في المشهور سواء كان بعد ان صام شهرا ومن الثاني صيام يوما
ام لا لانه صادق عليه انه وطأ قبل ان يكفر فلا يحصل الامتثال بالاكمال على هذا الوجه لان المأمور به هو
صيام شهرين متتابعين من قبل ان يتماسا ولا فرق بين كون الجماع مفسدا للصوم كما لو وقع نهارا ام لا كما
اذا وقع ليلا وذهب ابن ادريس الى عدم البطلان بالوطي ليلا مطلقا لان التتابع عبارة عن ايقاع صوم اللاحق
بعد السابق من غير فارق وهو متحقق ان وطأ ليلا فلا يستانف الكفارة لانه لم يبطل من الصوم شيء وعليه
اتمامه وكفارة اخرى للوطي وقد قربه ثاني الشهيدين في المسالك اذ غاية ما استدلوا به انه يكون قد
اثم بالوطي خلال الصوم كما اثم به لو فعله قبل الشروع في الكفارة وايجابه كفارة اخرى اما وجوب استينافه
هذه فلا وقولهم ان المامور به صيام شهرين متتابعين قبل المسيس لا ينفعهم لان الاستيناف لا

لا يوجب كون الشهرين واقعين بعد التماس فاذا لم يوجبه كان بعض الشهرين قبل التماس وهذا اقرب مما هو مأمور به من الاولين ولئن سلمنا لكن بمخالفته يحصل الاثم والكفارة كالواقع قبل الشروع فانه اذا صلم بعده فقد صدق عليه انه لم يأت بالمأمور به صدق عليه انه لم يأت بالمامور به قبل ان يتماسا ومع ذلك يقع مجزيا فالاقوى اذاً مختار ابن ادريس ووافقه عليه العلامة في القواعد والشهيد في الدروس ويحيى بن سعيد في الجامع وبالجملة فانه لا دليل على الاستيناف وعلى الاول كما هو المشهور هل يكفي الاستيناف عن كفارة الوطي قبل كمال التكفير على القول بلزوم كفارتين ان وطي قبل التكفير اشكال من التردد في كون الوطي قبل الشروع فيه وقبل الاتمام وعلى الثاني فالاقرب ان الوطي ان وقع ليلاً وجب الاتمام لا غير دون الاستيناف وعلى الاول كما هو المشهور هل يكفي الاستيناف عن كفارة الوطي قبل كمال التكفير على القول بلزوم كفارتين ان وطي قبل التكفير اشكال من التردد في كون الوطي قبل التكفير لاحتمال ان يراد به قبل الشروع فيه وقبل الاتمام وعلى الثاني فالاقرب ان الوطي ان وقع ليلاً وجب الاتمام لا غير دون الاستيناف مط قبل اتباع الشهر الاول بيوم وبعده وفاقاً للاولكنه الجماعة قبل التكفير اذ لا تكفير بعد تمام الصيام وكذا ان واقع نهاراً بعد ان صام من الثاني شيئاً في الاصح وان واقع نهاراً وكان قبله استانف لفقد التتابع وكفر ثانياً بعد الاستيناف فان تقدم الوطي على التكفير هاهنا اظهر **السابع** هل يحرم عليه ما دون الوطي كالملامسة والقبلة وغير ذلك من الاستمتاعات غير الجماع كما يحرم الجماع فيه خلاف فقال بعضهم بالاول وجماعة على الثاني ~~كما هو المشهور هل يكفي الاستيناف عن كفارة~~ وظاهر الاية واكثر الاخبار الواردة قصره على المسيس لانه حقيقة فيه واحتج الاخرون بان المسيس يطلق على ما هو اعم من الجماع ولاطلاق الاخبار الدالة على تحريم المظاهر منها عليه الشامل لبقية الاستمتاعات وان كانت الكفارة مترتبة على ارادة الجماع وممن ذهب الى التحريم الشيخ وجماعة والى الجواز ابن ادريس لادعائه الاتفاق على ارادة الجماع بالمسيس هاهنا ولا تحريم عليها للاصل من غير معارض فان تشبهت بغيرها حتى وطأها او استدخلت ذكره وهو نائم لم تفعل حراماً ومبنى هذا الخلاف على المراد من المسيس في الاية والرواية لان المسيس لغة شامل لسائر الاستمتاعات حقيقة لانه بذلك في الابدان والاصل بقاؤه على ما كان لان الاصل عدم النقل والاشتراك ومن قال باختصاصه بالجماع فقد تمسك بان المسيس يطلق على الوطي في قوله تعالى من قبل ان تمسوهن والاصل في الاطلاق الحقيقة واجيب باستلزامه النقل والاشتراك اذ لا خلاف في عمومه معناه لغة فجاز استعماله في بعض افراده مجازاً والمجاز خير منهما كما تقرر في محله وكثيراً ما يعدل في القرآن عما يستهجن التصريح به الى المجاز لذلك ولان مقتضى تشبيهها بالام كون تحريمها على حد تحريمها الى ان يكفر وهو متناول لغير الوطي من ضروبه وليشكل بان ذلك يقتضي تحريم النظر بشهوة والاية لا تدل عليه وظاهر بعض الاصحاب انه غير محرم لعدم الدليل عليه وان الكلام فيما يدخل في مفهوم التماس لغة من ضروب الاستمتاع وبانها لم تخرج عن ملك الاستمتاع بالظهار فاشبه الصوم والحيض فاستصحاب الحل فيما عدا موضع الوفاق وهو الوجه **واعلم** ان تحريم المرأة شرعاً تارة يختص وتارة كحالة الحيض والصوم وتارة يتم كحالة الاحرام والاعتكاف وتارة يقع فيه الاختلاف كحالة الاستبراء والظهار واستمتاع المالك بالجارية المرهونة من قسم العموم الاستمتاع

> الاكثر بين لما عرفت من تعدد دليلهم وقوى ~~التكفير~~ [illegible] ثانياً وفاقاً للجامع لابن سعيد لصدق
> ع

بالمعتدة والمرتدة والامة المزوجة بغير المالك بالنسبة اليه والمعتدة عن وطي الشبهة ويلحق في الصوم النظر واللمس لمن يخشى الانزال بالوطي في التحريم **الثامن** اذا عجز المظاهر عن الكفارة بخصالها الثلاث فهل لها بدل يتوقف عليه حل الوطي قيل نعم وهو المشهور وقيل لا بدل لها في الظهار وهو احد قولي الشيخ الثلاثة وهو مذهب المفيد وابن الجنيد فعند تعذر الخصال الثلاث لا بدل لها اصلاً بل يحرم عليه وطؤها الى ان يؤدي الواجب منها وسيجي دليل هذا القول ثم ان القائلين بالبدل اختلفوا في المراد منه فالشيخ في النهاية ان للاطعام بدلاً وهو صيام ثمانية عشر يوماً فان عجز عنها حرم عليه وطؤها الى ان يكفر وقال ابنا بابويه انه مع العجز عن اطعام الستين يتصدق بما يطيق ثم يجامع وقال ابن حمزة اذا عجز عن صوم شهرين متتابعين صام ثمانية عشر يوماً فان عجز تصدق عن كل يوم بمدين من طعام وقال ابن ادريس اذا عجز عن الخصال الثلاث فبدلها الاستغفار ويكفي في حل الوطي ولا يجب عليه قضاء الكفارة بعد ذلك وان تجددت قدرته عليها وللشيخ قول آخر بذلك لكن تجب الكفارة ان قدر وقد احتج في المخ للاجتزاء بالاستغفار بعد العجز عن الخصال الثلاث لاصالة براءة الذمة واباحة الوطي وايجاب الكفارة مع العجز تكليف ما لا يطاق والاصل عدم وجوب الطلاق وبمعتبرة اسحق بن عمار المعدودة عندهم في الموثق وعندنا في الصحيح عن الصادق عم قال الظهار اذا عجز صاحبه عن الكفارة فليستغفر ربه وينوي ان لا يعود قبل ان يواقع وقد اجزى عنه من الكفارة فاذا وجد السبيل الى ما يكفر به يوماً من الايام فليكفر وان تصدق بكفه واطعم نفسه وعياله فانه يجزيه اذا كان محتاجاً والا يجب ذلك فليستغفر ربه وينوي ان لا يعود فحسبه ذلك والله كفارة وبخبر داود بن فرقد عن ابي عبد الله عم في حديث قال ان الاستغفار توبة وكفارة لكل من لم يجد السبيل الى شيء من الكفارة واورد على هذا الاستدلال بان اصالة البراءة واباحة الوطي انقطعا بالظهار فانه حرم الوطي باجماع المسلمين واوجب الكفارة مع العود فاسقاطهما بعد ذلك يحتاج الى الدليل القاطع ثم قال ثاني الشهيدين في المسالك بعد الرد بذلك ومن العجب من هذا الفاضل مثل هذا الاستدلال اما الرواية فدلالتها لا تخلو من اضطراب لتضمن صدرها وجوب الكفارة اذا قدر عليه بعد الاستغفار واخرها عدمه مع ان العمل بمضمونها موقوف على قبول الموثق خصوصاً مع معارضة القرآن وما هو اقوى دلالة والعلامة كالشيخ لا ينضبط مذهبه في العمل بالرواية مع انه في اصول الفقه اشترط في الراوي الايمان والعلامة وفي فروع الفقه له آراء متعددة منها قبول الموثق كما هنا بل ما هو ادنى مرتبة منه وفيه نظر من وجوه اما اولاً فلان قطعية تحريم الوطي باجماع المسلمين وكذا ايجاب الكفارة مع العود لا ينفيان الاجتزاء بما دل الدليل الخاص على بدليته عن الكفارة عند العجز عنها اعني الاستغفار على وجه يكون مراعي اجزاؤه بعدم القدرة ثم يجب القضاء بعد ذلك ولا نص هذا في اعتبار البدلية لان هذا بدل مسوغ للمواقعة المضطر اليها وفيه جمع بين الحقين لانه لم يستحل ذلك المحرم بغير كفارة اصلاً بل الاستغفار كفارة لكل ذنب كما دلت عليه تلك المعتبرة وخبر داود بن فرقد وخبر ابي بصير الاتي الدال بعمومه في كل حق وان اخرج الظهار منها ما الغرض في عقوبة الظهار لئلا يتهاون الناس به فلا معنى اذاً للبقاء فقطعية تحريم الوطي ووجوب الكفارة واما ثانياً فلان

قدس سره

ماطعن به على العلامة من علمه بالموثق مخصوصا مع معارضة القرآن وما هو اقوى دلالة فهو طعن بما وقع منه غير مرة فقد عمل بالموثق في مسائل عديدة في غير بيان ما يجبره وان المعارضة بين القرآن وبين هذا الموثق لان القرآن انما اوجب عليه الكفارة عند ارادة المسيس عند القدرة على ذلك والامكان تكليفا بما لا يطاق وهكذا في كل مقام يجب فيه الكفارة ولو كانت كفارة قتل النفس على ان الحق ان اسحاق بن عمار ثقة ثبت وثاقته في كلام النجاشي من غير تعرض لفطحيته له في كلام الشيخ وليس في اسحاق بن عمار الثابت وثاقته بل الابن عمار بن موسى الساباطي ذلك ابن حيان الصيرفي ولكن توهم جماعة الاتحاد فجمعوا بين التوثيق والفطحية في روايات اسحق ابن عمار الساباطي فالحق عنده حديثه في الصحيح واما ما قرره في اصول الفقه من اشتراط في الراوي الايمان والعدالة فذلك مما لا يلزم مقصر عمله على الصحيح وحده مع ان ظاهرهم الاطباق على العمل بالموثقات والحسان اذا كانت معضودة بالقرائن واما ثالثا فلانه لا اضطراب في الحقيقة في هذه الروايات فان صدرهما انما دل على وجوب الصدقة في الجملة اذا قدر عليها بعد الاستغفار واما عجزهما فلا يدل على كفاية الاستغفار مطلقا بل مقيدا اطلاقه بما في صدرهما حيث قال ولا يجد ذلك فليستغفر ربه وينوي ان لا يعود حسبه بذلك والله كفارة وهو كما ترى لا ينفي وجوب ذلك القدر من الصدقة بكفه حيث يجزيه الاستغفار عنه وان قدر عليه مع امكان حمل ذلك القدر على الاستحباب احتج الشيخان بخبر ابي بصير عن الصادق عم كما في يب وكا قال سالته عن رجل ظاهر من امرأته فلم يجد ما يعتق ولا ما يتصدق ولا يقوى على الصيام قال يصوم ثمانية عشر يوما لكل عشرة مساكين ثلاثة ايام ورواه في الهداية للصدوق مرسلا قال قد روي انه يصوم ثمانية عشر يوما وقدح على الاستدلال بهذه الرواية بضعف سندها بوهيب بن حفص واشتراك ابي بصير وفيه ان هذا غير قادح لانه معضود بعمل هؤلاء الاجلاء وبما ورد في كفارة غير الظهار كما تقدم في كفارة شهر رمضان وغيره من الكفارات من بدلية الثمانية عشر من صيام الشهرين المتتابعين وقد رواه الصدوق في الهداية مرسلا في خصوص الظهار ويمكن حمله على الاستحباب لمعارضته لما دل على جواز الاكتفاء بالاستغفار واما ادلة بقية الاقوال فيمكن ان يستدل للصدوق بانه يصدق بما يطيق مع العجز عن اطعام الستين بقوله عم في خبر ابي بصير اذا وجد السبيل الى ما يكفر به يوما من الايام فليكفر وان تصدق بكفه فاطعم نفسه وعياله فانه يجزيه اذا كان محتاجا وبما رواه في كتاب الهداية والفقيه مرسلا حيث قال ان لم يجد ما يطعم ستين مسكينا صام ثمانية عشر يوما وروي انه يتصدق بما يطيق وكانه يختار في الفقيه الجمع في الاخبار بين صوم الثمانية عشر يوما او يتصدق بما يطيق فيكون مخيرا بينهما الا انه في الفقيه عين الثمانية عشر ابتداء واسند التصدق بما يطيق الى الرواية وعكس في الهداية وفي يه للشيخ اقتصر على صيام ثمانية عشر يوما وفي الشرايع والقواعد للمحقق والعلامة يصوم ثمانية عشر يوما فان عجز تصدق عن كل يوم بمد وكان جميعا بالترتيب بين الاخبار ولا باس به وان كان الاول اقوى واما تفصيل ابن حمزة بانه اذا عجز عن صوم الشهرين المتتابعين كان بدله صوم ثمانية عشر يوما فان عجز تصدق عن كل يوم بمدين من طعام فلا اعرف له

مستندا ولا ماخوذا من الجمع بين الاخبار لان الجميع خالية عن هذا المقدار واما القول الاخير اعني قول المفيد وابن الجنيد والشيخ في قوله الثالث بان هذه الخصال الثلاث لا بد لها اصلا بل يحرم عليه وطيها الا ان يؤدي الواجب لحكم بظاهر القرآن فبرواية ابي بصير عن الصادق عم قال من عجز عن الكفارة التي تجب عليه من صوم او عتق او صدقة في يمين او نذر او قتل او غير ذلك مما يجب على صاحبه فيه الكفارة فالاستغفار له كفارة ما خلا يمين الظهار فانه اذا لم يجد ما يكفر به حرم عليه ان يجامعها وفرق بينهما الا ان ترضى المرأة ان يكون معها وهذه الرواية من الصحيح كما في يب وان ارسلها في كا لانها من مراسيل ابن ابي عمير وهي بمنزلة الصحاح عندهم والعجب من فقهائنا المتأخرين كيف لم ينظموها في سلك الصحيح وكانهم لم يراعوا الطريقين من يب وخبر محمد بن سنان عن ابي الجارود عن ابي المنذر قال سأل ابو الورد ابا جعفر عم عن رجل قال لامرأته انت علي كظهر امي مائة مرة فقال ابو جعفر عم يطيق لكل مرة عتق رقبة قال لا فقال يطيق اطعام ستين مسكينا مائة مرة قال لا قال فيطيق صيام شهرين متتابعين مائة مرة قال لا قال يفرق بينهما وهذا القول اقوى الاقوال لولا مخالفة المشهور واخبار الاستغفار وحمله على الاستحباب لا باس به كما احتمله فاضل الوسائل **واعلم** ان المراد بالاستغفار في هذا الباب ونظائره كما هو مورد الاخبار هو ان يقول استغفر الله مقرا بالتوبة التي هي الندم على فعل الذنب والعزم على ترك المعاودة على الذنب ابدا ولا يكفي اللفظ المجرد عن ذلك وانما جعله الشارع كاشفا عن ما في القلب كما جعل الاسلام في اللفظ كاشفا عن ما في القلب كان في البدلية ظاهرا واما فيما بينه وبين الله تعم فان لم يقترن بالتوبة التي هي من الامور الباطنة لم يترتب عليه اثر فيما بينه وبين الله تعالى بل كان الوطي معه كالوطي قبل التكفير فيجب عليه كفارة اخرى في نفس الامر وان لم نحكم عليه ظاهرا **التاسع** قد ثبت مما سبق من وجوب التكفير قبل المجامعة وجوب تكرر الكفارة بتكرر الوطي في المشهور بل كاد ان يكون اجماعيا ويدل عليه صدق الوطي قبل التكفير على كل منهما وكل وطي قبل التكفير سبب للكفارة والاصل عدم التداخل وصحيحة ابي بصير المستفيضة عن ابي عبد الله عم قال اذا واقع المرة الثانية قبل ان يكفر فعليه كفارة اخرى ليس في هذا اختلاف وصحيحة الحلبي التي مر ذكرها قال سألت ابا عبد الله عم وساق الحديث الى ان قال قلت ان اراد ان يمسها يعني المظاهر قال لا يمسها حتى يكفر قلت فان فعل فعليه شيء قال اي والله انه لآثم ظالم قلت عليه كفارة دون الاولى قال نعم يعتق ايضا رقبة وحسنة ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عم متى يجب الكفارة على المظاهر قال اذا اراد ان يواقع قال قلت فان اراد ان يواقع قبل ان يكفر قال فقال عليه كفارة اخرى ومثلها ايضا صحيحة ابن مسكان عن الحسن الصيقل عن ابي عبد الله عم قال قلت له رجل ظاهر من امرأته فلم يف قال عليه كفارة من قبل ان يتماسا قلت فان اتاها قبل ان يكفر قال بئسما صنع قلت عليه شيء قال اساء وظلم قلت فيلزمه شيء قال رقبة ايضا وظواهر هذه الاخبار كما ترى التعميم ومن هذه الاخبار كما ترى التعميم ومن هنا اخذ بها المشهور وخالف ابن حمزة ففصل بين ما لو كفر عن الوطي الاول وبين عدمه فعلى الاول يتكرر وعلى الثاني فلا محتجا بان الاخبار الموجبة لكفارة اخرى للوطي تشمل الوطي

الواحد والمتعدد والاصل البراءة من التكرير فاذا وطأ مرات قبل التكفير لم يكن عليه سوى كفارة واما اذا كفر عن الاول فاذا وطأ ثانيا صدق عليه انه وطأ قبل التكفير فان منه كفارة اخرى وفيه نظر لان الاخبار المذكورة قد علقت التكفير من تكفير الظهار على المواقعة قبل التكفير اعم من ان يكون متحدا او مكررا و الاخبار وان لم تكن نصا في ذلك لكنها ظاهرة فيه فما ادعاه الفاضل المحقق السيد محمد باقر المشهور بالمهدي في كشف اللثام من قول ابن حمزة لعدم التنصيص في خبر ابي بصير في ايجاب التكرار مما هو من العجب العجيب منه لان الاحكام الشرعية اكثرها ماخذها الظواهر فكيف يجوز العدول عنها والخلود الى مجرد التعليل فقوله المشهور وهو المعتمد **العاشر** لو صبرت المظاهرة على الظهار وجها ولم تعارضه فلا اعتراض عليها في ذلك ولا على الزوج وان رجعت امرها الى الحاكم خيره بين العود والتكفير وبين الطلاق فان ابى منهما انظره ثلاثة اشهر من حين المرافعة لينظر في امره فاذا انقضت المدة ولم يختر احدهما حبسه وضيق عليه في المطعم والمشرب بان يمنعه مما زاد على ما يسد الرمق ويشق معه الصبر الى ان يختار احد الامرين ولا يجبره على احدهما عينا بل يخيره بينهما كما مر لا من حيث الطلاق الاجباري لا يصح لان الاجبار يتحقق على العقد فانه احد الامرين المحمول عليهما بجبر فهو محمول عليه في الجملة بل لان الشارع لم يجبره الا كذلك ولو امر باجبار على الطلاق بخصوصه لجاز كما جاء في الاخبار والفتوى في مواضع عديدة ولم يناف صحة الفعل وظاهر الاصحاب دعوى الاتفاق على هذا الحكم ويدل عليه بعد الاتفاق خبر ابي بصير المتقدم المشتمل على وهيب بن حفص قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل ظاهر من امرئته فقال ان اتاها فعليه عتق رقبة او صيام شهرين متتابعين وساق الحديث الى ان قال والا ترك ثلاثة اشهر فان فاء والا اوقف حتى يسئل الك حاجة في امرئتك او تطلقها فان فاء فليس عليه شيء وهي امرئته وان طلق واحدة فهو املك برجعتها وهذا الخبر كما ترى مع ضعف اسناده واشتماله على التخيير في الكفارة بين الخصال الثلاث لا يفي ببقية الاحكام لكن الاصحاب استدلوا به على ذلك وهو استدلال في غير محله وكانهم قاسوه على الايلاء حيث انه سياتي فيه هذا الالزام بهذه الاحكام والتضييق عليه لو امتنع لكنهما متخالفان في المدة لان مدة الايلاء مقدرة بالاشهر وهذه بالثلاثة ومن هنا استشكل جماعة من متاخري المتاخرين التقدير بها لنقصانها عن مدة الجماع الواجب للزوجة فيكون الحكم باطلا وهو مشكل لشموله لما اذا اعتبر عقيب الظهار بغير فصل بحيث لا يفوت الواجب بمساس الوطي بعد مضي المدة المضروبة فان الواجب وطيها في كل اربعة اشهر واما غيره من الحقوق فلا يفوت بالظهار اذ لا يحرم غير الوطي كما تقدم ويدل عليه صحيحة بريد العجلي المروية في الفقيه وضمن يزيد الكناسي كما في الكافي حيث قال عنهما قلت له فان ظاهر منها ثم تركها لا يمسها الا انه يراها متجردة من غير ان يمسها هل عليه شيء في ذلك قال هي امرئته وليس يحرم عليه مجامعتها ولكن يجب عليه ما يجب على المظاهر قبل ان يجامع وهي امرئته قلت فان رفعته الى السلطان وقالت هذا زوجي وقد ظاهر مني وقد امسكني لا يمسني مخافة ما يجب عليه قال فقال ليس عليه ان يجبر على العتق والصيام و الاطعام اذا لم يكن له ما يعتق ولم يقو على الصيام ولم يجد ما يتصدق به كان يقدر على ان يعتق فانه

على الامام ان يجبره على العتق والصدقة من قبل ان يماسها ويستفاد من عجزها من الروايتين وصدورهما انه لا لا جبر مع العجز عن الكفارة عند القدرة جبرا على جهة التخيير لا على جهة التعيين كما قررناه فيما سبق من فتوى الاصحاب ومن الاخبار **الحادي عشر** لا يقع ظهار على طلاق ولا طلاق على ظهار بمعنى انه لا يقع احدهما مع ارادة الاخر فيكون وقوع كل واحد بصيغته المعدة له مع ارادته فيقع على الاخر كما تفتي به العامة لانهم جعلوا الظهار طلاقا وبالعكس عند قصد احدهما من الاخر ويدل على هذا الحكم ما رواه الصدوق في الفقيه مرسلا عن الصادق ع قال لا يقع ظهار على طلاق ولا طلاق على ظهار فيكون على بمعنى مع كما في قوله تعالى ويطعمون الطعام على حبه وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم ويمكن ان يراد من صدر الخبر ان الظهار لا يقع الا على المطلقة فعند تقدم الطلاق لا ينفع به الظهار واما عجزه فيمكن ان يكون صدر تقية حيث ان الظهار عندهم طلاق فلا يقع طلاق على طلاق بغير رجعة وبالجملة فهذا الحديث من المتشابهات وما ذكرناه في معناه وان كان مقربا الى الفهم الصحيح من وجه لكنه مبعد له من وجه اخر الا انه محتمل للتقية **الثاني عشر** قد جاء في خبر السكوني المروي في الفقيه قال قال علي ع في رجل آلى في امرئته وظاهر منها في مرة واحدة قال عليه كفارة واحدة ورواه في الجعفريات باسنادها المشهور عن علي ع مثله وحكمه لا يخلو من ابهام و اشكال ولهذا كثر فيه الاحتمال فاحتمل فيه محدث الوسائل في تعليقاته عليها ان الجماع من اجتماع الايلاء والظهار ان يقول والله انت علي كظهر امي لا اجامعك واحتمل العموم في جميع الصور سواء تقدم الايلاء او تأخر الا انه في قوله ع في كلمة واحدة ايماء لما في الصورة ان حملت الكلمة على ظاهرها ويحتمل حمل الكلمة على الكلام التام مثل قوله تعالى كلا انها كلمة هو قائلها وكذا في قوله ع كفارة واحدة اشد اجمالا لانه محتمل لتداخل الكفارتين لان العتق منطبق عليهما او انه اشارة الى انعقاد الاول فايهما منهما فان قدم الظهار فكفارته كفارته وان قدم الايلاء كانت الكفارة كفارته ويحتمل التداخل بان تكون الكفارة عنهما سواء جعلها كفارة ظهار او كفارة ايلاء ولكن هذه الفروع والاحتمالات المذكورة لم يتعرض لها احد من فقهائنا بنفي ولا اثبات ولا حكم اجتماعها وما الذي يصح منه وما لا يصح لكن فقيه الفقيه العمل بهذه الرواية لايراده لها ساكتا عليها والاقرب حملها على التقية ويؤيده رواية السكوني لما عن علي ع **الثالث عشر** لو صدرت المظاهرة من الزوجة للزوج وقع لاغيا لانها وظيفة الرجل كالطلاق والايلاء وهذا مجمع عليه ويدل عليه بالخصوص رواية السكوني عن امير المؤمنين ع كما في الفقيه وكما قال اذا قالت المرأة زوجي علي كظهر امي فلا كفارة عليها ولما بيان احكام كفارة الظهار فسيأتي في كتاب الكفارات ان شاء الله تعالى ه

كتاب الايلاء

وهو لغة الحلف ماخوذ الالية يولي ايلاء والية والجمع الالايا مثل عطية وعطايا ويقال آلا يالي ائتلاء ومنه قوله تعالى ولا يأتل اولوا الفضل منكم والسعة ان يؤتوا اولي القربى وشرعا الحلف على الامتناع من وطي الزوجة مطلقا او اكثر من اربعة اشهر وقد جاء القرآن به كما في قوله تعالى للذين يؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر

كتاب الايلاء

الى قوله وان عزموا الطلاق فان الله غفور رحيم وقد جاءت الاخبار في تفسير هذه الآية شاهدة
بان المراد بالايلاء هو المعنى الشرعي وهو من باب تسمية الجزء باسم الكل وقد كان طلاقاً في الجاهلية كا
لظهار فغير الشارع حكمه وجعل له احكاماً خاصة فان جمع الشرائط والا فهو يمين يعتبر فيه ما يعتبر
في اليمين ويلحقه حكمه وقد اشتمل هذا الكتاب على مقصدين **الاول** في اركانه وهي اربعة
الاول الحالف وهو المولي ويعتبر فيه العقل والبلوغ والاختيار والقصد ولا يراعى فيه الحرية فيقع
من المملوك لعموم الكتاب والسنة سواء كانت زوجته حرة او امة لمولى او لغيره لكن اذا كانت امته اوقع
للمولى او لغيره وشرط مولاه رقية الولد فقد ينقدح عدم وقوع الايلاء منه لان الحق فيه لمولاه فيتوقف
على اذنه ووجه الوقوع عموم الآية وان المولى ليس له اجباره على الوطي مطلقاً والاقوى عندي اشتراط
رضى المولى واذنه في اصل الايلاء لانه ان كان يميناً فلا يمين للمملوك مع سيده كما دلت عليه النصوص و
الاجماع من غير فرق بين اليمين المطلقة او الخاصة وان كان ايقاع خاص كالطلاق والظهار فقد دل
الكتاب والسنة على الحجر عليه في نفسه وماله لانه عبد مملوك لا يقدر على شيء والايلاء شيء وقد
تقدمت تلك الاخبار الصحاح في الطلاق وان كان الاكثر قيدوها بما اذا كانت امة للمولى وجعلوا
طلاق الحرة بيده والاقوى ان طلاقه موقوف على رضى المولى كما جاء في صحيح زرارة عن ابي جعفر ع
وابي عبد الله ع قال المملوك لا يجوز طلاقه ولا نكاحه الا باذن سيده قلت فان السيد زوجه بيد
من الطلاق قال بيد السيد ضرب الله مثلاً عبداً مملوكاً لا يقدر على شيء افشيء الطلاق وظاهر
استدلاله بالآية اعتبار عموم حكمها فيكون اطلاق الحكم في الايلاء مقيداً بهذه الآية وبهذه الاخبار
وكذلك الاخبار الواردة في اليمين وهي مستفيضة والعجب من الاصحاب هنا كيف غفلوا عن
ذلك واطلقوا الحكم كما ترى وكذلك يقع من الذمي وغيره من الكفار المقرين بالله ولا يخل بالاسلام
خلافاً لمالك من العامة ولم يخالف الشيخ في صحته من الذمي وقد خالف في الظهار مع ان المقتضي واحد
وقد وافق الشيخ هناك القاضي ابن البراج وظاهر ابن الجنيد وابن شهراشوب وظاهره الاجماع على المنع
في ذلك وقد استدل على المنع بانه حكم شرعي فكيف يصح ممن لا يقر به وبان من لوازمه التكفير اذ هي
عبادة لا تصح منه فكان عليه ان يقول بالمنع هنا للمشاركة في هذا المقتضي وان كان ضعيفاً حذراً
من التحكم ويقع ايضاً من الخصي السالم الانثيين ففي الاخبار انه يولج اشد من ايلاج الفحل ومن المجبوب ان
بقي له ما يطئ به على القطع اما لو لم يبق له ففيه اشكال من العموم فيدخل ومن عدم امكان الوطي فينتفي
لعدم الاضرار بالفيء هنا ومن انتفاء الاضرار من كونه مبنياً على ترك الممتنع والمستحيل كان يحلف
لا يصعدن السماء الاول صريح ط والتحرير والارشاد والتبصرة والتلخيص والشرايع والثاني خيرة
المخ وعلى الاول وهو الاقوى تكون فيئته كالعاجز عن الفيئة ويكفي في فيئته بان يقول باللسان الى لو
قدرت لفعلت الا ان المريض يقول اذا قدرت لفعلت الا ان المريض يقول اذا قدرت لان قدرته
متوقعة واورد عليه ان شرط الصحة مفقود فيه وهو مخصوص لعموم الآية مع ظهور الفرق بينه

وبين المريض

١١

وبين المريض لتوقع زوال عذره دونه والامكان في حقه وضرب المدة له وقوله باللسان وذلك غير
نافع لانه في حكم العبث الذي لا يليق بمحاسن الشرع واما الاشل ومن بقي من ذكره بعد الجب ما دون
قدر الحشفة فهو كالمجبوب بجميعه ولو عرض الجب بعد الايلاء فوجهان وهنا اولى بالوقوع لوجود شرائط
الايلاء وكان قصد الاضرار والايلاء صحيحاً منه في الابتداء وقوى ثاني الشهيدين هنا بطلان اليمين
لاستحالة بقائها مع استحالة الحنث وعدم المطالبة باللسان وضرب المدة لذلك فيبقى كالمجبوب ابتداء
والاحتياط في جميع هذه الصور الاخذ بحكم الايلاء في وجوب التكفير عند امكان الفئة وان تخلف
بعض اللوازم اما العنين فهو داخل في المريض ويقع من المطلق رجعياً كما في ط ناقلاً عليه الوفاق لبقاء
الزوجية ويحتسب زمان العدة من زمان التربص كما ذكره في ط وقت وتبع وانما يتم ان كان ابتداؤها
من اليمين كما هو احد القولين في المسئلة فانه اذا كانت من المرافعة لم تتصور اذ لا تستحق الاستمتاع
بدون المراجعة فلا يحتسب مدة العدة منها كما افتى به في التحرير وسيجيء تحقيق هذا الحكم في احكام
الايلاء المتفرعة عليه كانه وكذا لو طلق رجعياً بعد الايلاء ثم راجع فيحتسب زمان العدة من المدة
ان ابتدأت المدة من اليمين او رفعت امرها قبل الطلاق ويقع عند جماعة من علمائنا من المظاهر
فانه اولى من المطلق لتمام الزوجية وعند هؤلاء يقع الظهار من المولى ايضاً وقد تكلموا على المسئلة
في الايلاء وتركوها في الظهار وقد سمعت الخبرين المرويين عن علي ع كما في الفقيه والجعفريات وقد
تقدم الكلام عليهما الا انه قبل الوقوف على كلامهم في الايلاء وسنذكره انشاء الله تعالى في الفروع كالآتية
الثاني في المحلوف عليه ويدخل فيه المولى منها وهو ترك جماع زوجته الدائمة قبلاً للاضرار باكثر من
اربعة اشهر او مطلقاً وسيجيء بيان فائدة هذه القيود في هذا الفصل ويشترط كونها منكوحة بالعقد
الدائم فلا يقع بالمستمتع بها على الاقوى وقد تقدم الكلام في نكاح المتعة ولا بالموطوءة بالملك وكذلك
المحللة له من الاماء ويدل على اعتبار هذه الشروط قوله تعالى الذين يؤلون من نسائهم لان المتبادر
من النساء الدائمات وللتخصيص بها بقوله فان عزموا الطلاق بعد قوله والذين يؤلون من نسائهم
وللاخبار المفسرة للايلاء في الآية وغيرها ففي صحيحة ابي بصير كما في تفسير القمي عن ابي عبد الله ع
قال الايلاء هو ان يحلف الرجل على امرأته ان لا يجامعها فان صبرت عليه فلها ان تصبر وان رفعته
الى الامام انظره اربعة اشهر ثم يقول له بعد ذلك اما ان ترجع الى المناكحة واما ان تطلق فان ابى حبسه ابداً
وفي صحيحته الاخرى وموثقته كما في كا ويب عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الايلاء ما هو قال
هو ان يقول الرجل لامرأته والله لا اجامعك كذا وكذا ويقول والله لاغيظنك فيتربص بها اربعة
اشهر ثم يؤخذ فيوقف بعد الاربعة الاشهر فان فاء وهو ان يصالح اهله فان الله غفور رحيم فان لم
يفئ جبر على ان يطلق فلا يقع طلاق فيما بينهما ولو كان بعد اربعة اشهر ما لم ترفعه الى الامام و
صحيحة بريد العجلي كما في كا ويب وشيء قال سمعت ابا عبد الله ع يقول في الايلاء اذا آلى الرجل ان لا يقرب
امرأته ولا يمسها ولا يجمع رأسه ورأسها فهو في سعة ما لم تمض له اربعة اشهر فان مضت اربعة اشهر

لوجوده

وقف فاما ان يفيء فيمسها واما ان يعزم على الطلاق فيخلي عنها الحديث وفي موثقته كما في كا عن ابي
جعفر ع وابي عبد الله ع انهما قالا اذا آلى الرجل ان لا يقرب امرأته فليس لها قول ولا حق في اربعة اشهر
ولا اثم عليه في كفه عنها في اربعة اشهر فان مضت اربعة اشهر قبل ان يمسها فسكتت ورضيت فهو
في حل وسعة فان رفعت امرها قيل له اما ان تفيء فتمسها واما ان تطلق وعزم الطلاق ان تخلي عنها
وصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع في حديث قال ايما رجل آلى من امرأته والايلاء ان يقول والله لا
اجامعك كذا وكذا والله لاغيظنك ثم يغاضبها فانه يتربص بها اربعة اشهر ثم يوقف فاذا فاء وهو ان يصالح
اهله فان الله غفور رحيم وان لم يفئ اجبر على الطلاق ولا يقع لها طلاق حتى يوقف ومثلها حسنته
وخبر ابي الصباح الكناني وخبر سماعة وخبر ابي بصير كلها بهذه المنزلة في الدلالة على اشتراط الزوجية
واما ما يدل على انتفائه عن الامة المملوكة صريحا فصحيحة ابي نصر البزنطي كما في قرب الاسناد عن
الرضا ع قال سألته عن الرجل يولي من امته قال كيف يولي وليس لها طلاق ويشترط ان يكون مدخولا
بها كما عليه اجماع الطائفة وليس هو موضع خلاف كما في الظهار ويدل عليه صحيح محمد بن مسلم عن احدهما
قال في غير المدخول بها لا يقع عليها الايلاء ولا ظهار ورواية ابي الصباح الكناني عن ابي عبد الله ع
قال لا يقع الايلاء الا على امرأة قد دخل بها زوجها وصحيحة زرارة عن ابي عبد الله ع قال لا يكون موليا
حتى يدخل وخبر ابي الصباح الكناني قال سئل امير المؤمنين ع عن رجل آلى من امرأته ولم يدخل بها
قال ارأيت لو ان رجلا حلف ان لا يبني باهله سنتين او اكثر من ذلك كان يكون ايلاء وموثقة ابي
بصير عن ابي عبد الله ع قال قلت له الرجل يولي من امرأته قبل ان يدخل بها فقال لا يقع الايلاء حتى
يدخل بها وصحيحة الفضل بن يسار قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل مملوك ظاهر من امرأته فقال
لا يكون عليها ظهار ولا ايلاء حتى يدخل بها وخبر محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع لا يكون الملاعنة ولا
الايلاء الا بعد الدخول والعجب من اصحابنا كيف يختلفون في الظهار ولا يختلفون في الايلاء مع
اشتراكهما في الاخبار الصحيحة المعتبرة الدالة على اشتراط الدخول مع ان المانع من اشتراطه استند
الى عموم الآية وهو وارد في الايلاء ايضا ولكن لم ينقلوا فيه خلافا والمناسب اما نفي الخلاف عنهما
او اثباته فيهما ونقل في المسالك عن بعضهم الخلاف ايضا هنا لكنه نادر ولعله للعامة واعتذر
الفاضل الهندي عن ذلك في كتابه شرح القواعد بانه لما كانت الاخبار المشترطة للدخول في الايلاء
اكثر منها في الظهار اوجبت ذلك وليس ببعيد من الاعتذار لقوله تعالى فان فاؤوا فان الله غفور رحيم
فان المراد بالفئة الرجوع الى النكاح كما تدل عليه الاخبار وكلام المفسرين ولا يتأتى فيمن لم يدخل بها
فتكون الاخبار الواردة في الايلاء مطابقة للقرآن بخلافها في الظهار لعدم دلالتها على الدخول
ويقع بالزوجة والحرة المملوكة لعدم الاخبار والآية وحيث كانت الزوجة حرة للغير لحق المطالبة
بضرب المدة وبالفئة اليها لان حق الاستمتاع بها لها لا للمولى ويعتبر في الكافرة ان تكون ذمية
ومن هنا قيد بها لانه لا يحل التزويج بغير الذمية لتحريم نكاح غيرها على المسلم ابتداء واستدامة

نعم

نعم يمكن فرضه في غير الكتابية كما اذا آلى منها بعد ان اسلم قبلها وهي في العدة لكنه نادر فيلحقها
احكام الايلاء هنا لمكان اسلامه واسلامها واما اشتراط تقييد الايلاء والامتناع من الوطي بالتأبيد او
الاطلاق او التقييد بمدة تزيد على اربعة اشهر كما هو المتفق عليه لا ما دون الاربعة ولا بقدرها فعليه
الاجماع والاخبار الواردة في بيان ذلك وبيان الطلاق والآية مثل صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع في حديث
قال ايما رجل آلى من امرأته فانه يتربص بها اربعة اشهر ثم يؤخذ بعد اربعة اشهر وساق الحديث الى
ان قال فان لم يفئ جبر على الطلاق ومثله صحيحته الاخرى كما في الفقيه وخبر القاسم بن عروة
عن ابي عبد الله ع قال قلت له رجل آلى ان لا يقرب امرأته ثلاثة اشهر قال فقال لا يكون ايلاء حتى
يحلف على اكثر من اربعة اشهر وصحيحة بريد بن معوية العجلي عن ابي جعفر وابي عبد الله ع انهما قالا
اذا آلى الرجل ان لا يقرب امرأته فليس لها قول ولا حق في اربعة اشهر ولا اثم عليه في كفه عنها
في اربعة اشهر فان مضت اربعة الاشهر قبل ان يمسها فسكتت ورضيت فهو في حل وسعة فان
رفعت امرها قيل له اما ان تفيء فتمسها واما ان تطلق الحديث ومثلها صحيحة ابي بصير ليث المرادي
عن ابي عبد الله ع كما في تفسير القمي قال الايلاء هو ان يحلف الرجل على امرأته ان لا يجامعها فان صبرت
عليه فلها ان تصبر وان رفعته الى الامام انظره اربعة اشهر وعلى هذا فيكون كذا وكذا في صحيحة ليث
المرادي عن ابي عبد الله ع حيث قال في تعريف الايلاء وهو ان يقول الرجل لامرأته لا اجامعك كذا
وكذا كناية عن المدة الزائدة عن اربعة اشهر وكذا في رواية ابي بصير المتقدمة وفي كل خبر عبر بهذه
العبارة بدليل قوله اخيرا فيها فانه يتربص بها اربعة اشهر ثم يوخذ فيوقف بعد اربعة اشهر وهكذا في
في خبر ابي بصير ايضا كما ان التعبير في خبر ابي الصباح الكناني وغيره باطلاق الايلاء غير مقيد بمدة
زائدة عن الاربعة ولا محدودة بالدوام والتأبيد مجز في ذلك كما انطبق عليه الفتوى واكثر اخبار
الباب فتلخص من هذا ان المولي ما ان يطلق الامتناع فيحمل على التأبيد فيه فيكون موليا واما
ان يقيده بالتأبيد فهو ضرب من التأكيد واما ان يقيده بالتوقيت اما بزمان مقدر او بالتعليق
بامر مستقبل لا يتعين وقته فها هنا ايضا قسمان الاول ان يقدره بزمان فان كان اربع فليستظ
فان كان اربعة فما دونها لم يكن موليا والذي جرى يمين وتنحل بعد المدة وليس لها المطالبة كما اذا
امتنع من غير يمين بالكلية والحكمة في تقدير المهلة بهذه المدة وعدم توجه المطالبة اذا حلف على
الامتناع اربعة اشهر فما دونها ان المرأة تصبر عن الزوج مدة اربعة اشهر وبعد ذلك يفنى صبرها
او ليس عليها الصبر ويكفي في الزيادة عن الاربعة مسماها ولو لحظة ولا يشترط كون الزيادة بحيث
تتأتى المطالبة في مثلها لكن اذا قصرت كذلك لم تتأت المطالبة لانها اذا مضت تنحل اليمين ولا
مطالبة بعد انحلالها واثر كونه موليا في هذه الصورة انه يأثم بايذائها والاضرار بها بقطع طمعها بالتخلف
عن الوطي في المدة المذكورة ولو فرض كونه تاركا وطئها مدة قبل الايلاء فعل حراما بالنسبة الى ما زاد
عن اربعة اشهر من حين الوطي لانه لا يجوز ترك وطي الزوجة اكثر من ذلك ولا تنحل بذلك اليمين لان

الايلاء لا ينحل بذلك الثاني ان يقيد الامتناع عن الوطي بامر مستقبل لا يتعين وقته وح فينظر فيه
وان كان المعلق به امراً يعلم عادة التاخر فيه عن اربعة اشهر كما قال حتى يقدم فلان او حتى ياتي مكة والمسافة
بعيدة لا تقطع في اربعة اشهر او يستبعد في الاعتقادات حصوله في اربعة اشهر وان كان محتملاً كما
لو قال حتى يخرج الدجال او ياجوج وماجوج او تطلع الشمس من المغرب فهو مؤل قطعاً نظراً الى
التعيين بحصول الشرط وهي مضي اربعة اشهر قبل مجيء الغاية في الاول وغلبة الظن بوجوده في الثاني
وان كان محتملاً في نفسه ومثله قوله ما بقيت فانه وان كان محتملاً لموته في كل وقت ولا ظن يقتضي
بقاءه اربعة اشهر الا ان ذلك موجب لحصول الياس مدة العمر فهو كما لو قال لا اجامعك ابداً فان ابد
كل انسان عمره ولو قال ما بقي فلان فوجهان احدهما انه كذلك لان الموت المعجل كالمستبعد في
الاعتقادات فيلحق بتعليقه على خروج الدجال ونحوه والثاني عدمه لانه كالتعليق بالمرض و
دخول الدار وهو ممكن على السوا في كل وقت وينبغي الفرق بين من يغلب على الظن بقاؤه او موته
في المدة فما دون او تساوى الاحتمالان بحسب القرائن الحالية وان كان المعلق به مما يتحقق وجوده
قبل اربعة اشهر كذبول البقل وجفاف الثوب وتمام الشهر او يغلب على الظن وجوده كمجيء المطر في وقت
غلبة الامطار ومجيء زيد من القرية ومن عادته حضور الجمعات او قدوم القافلة والغالب ترددها
في كل شهر لم يقع الايلاء الشرعي ولكن تنعقد اليمين بشروطها ولو كان المعلق مما لا يستبعد حصوله
في اربعة اشهر ولا يتحقق ولا يظن حصوله كما لو قال حتى ادخل الدار او اخرج من البلد او امرض او يمرض
فلان او يقدم وهو على مسافة قريبة قد يقدم فيها وقد لا يقدم لم يحكم بكونه مولياً وان اتفق مضي
الاربعة ولم يوجد المعلق به بل يكون يميناً لانه لم يتحقق قصد المضارة في الابتداء واحكام الايلاء
لا بمجرد اتفاق الضرر بالامتناع من الوطي كما لو امتنع من غير يمين وح فيرتفع اليمين لو وجد المعلق
قبل الوطي ويجب الكفارة لو وطي قبل وجوده حيث تنعقد اليمين وربما قيل ان التعليق بخروج الدجال
ونحوه يلحق بالامور المحتملة للامرين فلا يقع به ايلاء والاقوى الاول لكن الامر متعبد بظنه ومعتقداته
وقرائن الاحوال والعادات ولو قال والله لا اوطيتك حتى ادخل هذه الدار لم يكن ايلاء لانه يمكنه التخلص
من الوطي بالدخول لان الايلاء موجب للتحريم الى ان يكفر والاضرار بالمرءة لم يتحقق حيث قد علقه على شرط
يمكنه فعله ودفعه كقوله لا اوطيتك حتى ادخل الدار فانه يمكنه في كل وقت دخول الدار فيتخلص من اليمين
ولا يحصل لها الاضرار بذلك نعم لو كان دخوله الدار ممتنعاً عادة لعارض لا يزول قبل اربعة اشهر ولو
ظناً وقع الايلاء كما سبق ثم ان اطلق من اطلق هذا الحكم بناء على الغالب من عدم المانع من دخول الدار واما
انه لا يقع الا في اضرار كما هو متفق عليه فانه لو وقع لصلاح اللبن او لتدبير في مرض لم يكن ايلاء وكان كالايمان
وهذا الحكم دليله الاجماع المدعى كما نقله غير واحد وان اسنده المتاخرون الى المشهور بين الاصحاب حيث لم
يظهر في الحكم مخالف يعتد به ويدل عليه من الاخبار رواية السكوني عن ابي عبد الله عم قال اتى رجل
امير المؤمنين ع فقال يا امير المؤمنين ان امرءتي ارضعت غلاماً واني قلت لها لا اقربك حتى تفطميه

فقال

فقال ليس في الاصلاح ايلاء ومثله ما في كتاب الجعفريات باسناده المشهور الى علي عم قال وذكر مثله
ويدل عليه ايضاً ما تقدم في صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عم قال الايلاء ان يقول والله لا اجامعك كذا وكذا
والله لا اغيظنك ثم يغاضبها ومثلها صحيحة بريد وصحيحة ليث المرادي وصحيحة ابي الصباح الكناني
وقد تقدم منافات الاغضاب قرينة الاضرار وهو الذي عليه يبنى حكم الايلاء واما ضعف السند على
الاصطلاح الجديد فهو عندهم منجبر بالشهرة او الاجماع كما ذكره ثاني الشهيدين في المسالك وهاهنا فروع
الاول لو قال لاربع نساء عنده والله لا وطيتكن لم يكن مولياً في الحال فانه انما التزم عدم جمعهن في الوطي
ولان المولي لا يجامع الا بضرر ولا ضرر عليه هنا الآن بل له وطي ثلاث من غير حنث فاذا وطأهن تعين التحريم
في الرابعة ويثبت لها الايلاء بعد وطئهن ولها المرافعة وليس لهن ولا لاحد منهن المرافعة قبل ذلك
اذ لا يتعين للايلاء الا الرابعة وهي غير معينة قبل ذلك ولا ايلاء من البواقي ويجب الكفارة بوطي الجميع
ولو وطي واحدة قرب من الحنث وهو محذور وغير محظور فلا يصير به مولياً خلافاً لبعض العامة ولو ماتت
احديهن قبل الوطي انحلت اليمين بخلاف ما لو طلق احديهن او ثلاثاً لان حكم اليمين ثابت في البواقي ولامكان
وطي المطلقات ولو بالشبهة ولو وطاهن او بعضهن حراماً فالاقرب ثبوت الايلاء في البواقي لصدق الجمع في
الوطي ويحتمل العدم تنزيلاً للاطلاق على المقصود شرعاً بخلاف ما لو وطأ الميتة اذ لا حكم لوطيها لالتحاقها
بالجمادات ولذا لا يوجب المصاهرة على اشكال في ذلك وخروجها عن الدخول في الخطاب لتركب الانسان
من جزئين والعمدة في الخطاب هو الجزء العاقل وان كان الوطي يتعلق بالبدن وهو خيرة ط والشرايع ومن الاطلاق
الواقع في الفتوى والادلة الثاني لو قال لا وطأت واحدة منكن واراد لزوم الكفارة بوطي اي واحدة
كانت بان اراد عموم التزام السبب تعلق الايلاء بالجميع وضربت المدة لهن عاجلاً من غير ان ينتظر وطي
واحدة فان وطأ واحدة حنث وانحلت اليمين في البواقي لان الحنث لا يتكرر فظهر ان المولي منها هي التي وطأها
اولاً ولو طلق واحدة او اثنتين او ثلثا قبل الوطي كان الايلاء ثابتاً في الباقي وكذا ان مات بعضهن قبل الوطي
بقي الايلاء في الباقية لتعلقه بكل منهن ولا يحنث بوطي الميتة ولا تنحل يمينه في غيرها على الاظهر ويحتمل
الحنث به فتنحل يمينه في غيرها ولو قال هنا اردت واحدة معينة قبل قوله في تعيينها لاحتمال اللفظ لهو
اعرف بنيته ويحتمل عدم القبول في الظاهر لوقوع المختار على كل منهن وابهامه في التعيين وعلى القبول يومر
بالبيان فان بين ولم ينازع الباقيات اختص حكم الايلاء بالمعينة والا فالقول قوله مع اليمين وان صدق
الاخرى احتسبت باقراره ولم يقبل رجوعه عنها ولا عن الاولى ولو اراد واحدة مبهمة ففي قوله مولياً اشكال
من العموم ومن الاصل وان حكم الايلاء ان يكون للمولي منها المطالبة وهو هنا مفقود فان اثبتناه
كان له ان يعين واحدة فيختص الايلاء بها كما في الطلاق عند من جوزه فلا يقع الايلاء الا من حين التعيين
فالمدة تحتسب من حين اليمين لا التعيين لما مر في الطلاق المبهم لانه يقع من حين الايقاع ويقول في التعيين
هي التي اردتها الآن وانشأت تعيينها عن الابهام ويجوز تعلقه بكل من الارادة والانشاء ويحتمل ان يكون مولياً من
نفس الحلف بل بعد التعيين اذا اراد مبهمة كما في طلاق المبهمة بل واذا اراد معينة ايضاً لان كل واحدة منهن

تجوان لاتكون هي المعيّنة بعد الابهام او في اليمين فلا يمكنها المطالبة ما لم تتعيّن ومن حكم الايلاء المطالبة
ولو اطلق اللفظ فعلى ايّ الاحتمالين من عموم السّلب يحصل اشكال من ظهور النكرة في سياق اللفظ في
العموم ومن الأصل الاحتمال الثالث لو قال لا وطأت كلّ واحدة منكنّ كان موليًا من كلّ واحدة كما لو آلاء
من كلّ واحدة بانفرادها فان طلّقها او فاء احدتها او لم تنحل اليمين عن البواقي فانها بمنزلة ان يولي من كلّ منهنّ
منفردة وكذا لو وطئها قبل الطلاق لزمته الكفّارة وكان الايلاء باقيًا في البواقي كذا ذكره الاصحاب وغيرهم
وهو مبنيّ على ان يكون دخول كلّ بعد النفي يفيد عموم النفي مثل ان الله لا يحبّ كلّ مختال فخور لكنّه
خلاف الظّاهر لا يصار اليه الّا بالقرائن فلا يفيد الّا نفي العموم كقوله تعالى لا وطأتكنّ ولو قال لا وطأتك سنة
الا مرّة لم يكن عندنا موليًا في الحال لانّ له الوطي من غير تكفير والايلاء لا ينعقد الّا اذا كان يحنث اذا وطاء
لزمته الكفّارة خلافًا لبعض العامّة فان وطأ وقد بقي من السّنة اكثر من اربعة اشهر صحّ الايلاء وكان لها المرافعة
والابطال حكمه ووحدة المرءة وتعدّدها مبنيّ على الايلاج والنّزع الكامل ولو لم يطاءها في السّنة اصلًا
لم تلزمه كفّارة فانه انّما حلف على عدم الوطي اكثر من مرّة ويحتمل الوجوب بناء على انّه حدث على كلّ من النفي و
الاثبات الرّابع لو قال لا جامعتك الّا عشر مرّات لم يكن موليًا ما لم يستوف العدد فاذا استوفى العدد
كان موليًا ان بقيت من السّنة المدّة اربعة من اربعة اشهر والله لا اجامعتك مدّة كذا ان شئت فقال شئت
انعقد الايلاء عند مجوّزي تعليقه بالشرط والاقوى عدمه وعلى الجواز فهل تختصّ المشيئة بالمجلس ففي ط
انّه الاقوى عندنا ليكون جوابًا بالكلام كالقبول في البيع وفيه نظر لانّه ليس الايلاء مشروطًا فلا يتوقف
الّا على تحقق شرطه ولا دليل على اتحاد المجلس فمتى وجد الشرط تحقق الايلاء واما احتمال تحقق المشيئة بقية
المدّة عند تاخيرها فلا يتحقق الشرط مثلا اذ قال لا جامعتك سنة ان شئت كان المعنى ان شئت ان لا اجامعك
في السنة فان مضت ايام او شهور ثم قال شئت ان لا تجامعني لم نفهم منه تعلق المشيئة بما مضى من الزمان
وان قالت كنت قد شئت ذلك حين قلت وان لم اصرح به لم يقبل منه لانه اقرار في حق الغير وهذا هو المختار
وفاقًا للتحرير الرّكن الثالث في الصّيغة ولا ينعقد عندنا الا باسماء الله تعالى لقوله صلّى الله عليه وآله
في المستفيضة من كان حالفًا فليحلف بالله او ليصمت وفي صحيحة محمد بن مسلم كما في شي قال سمعت ابا جعفر ع
يقول لا تتبعوا خطوات الشيطان قال كلّ يمين بغير الله فهو من خطوات الشيطان وفيه في الصحيح عن عبد الرحمن
بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله ع قال كلّ يمين بغير الله فهو من خطوات الشيطان وفي خبر السكوني عن علي
ع قال اذا قال الرجل اقسمت او حلفت فليس بشيء حتى يقول اقسمت بالله او حلفت وفي صحيحة علي بن مهزيار
كما في الفقيه عن ابي جعفر الثاني ع في حديث قال انّ الله عزّ وجلّ يقسم من خلقه بما شاء وليس لخلقه ان يقسموا الّا به
عزّ وجلّ وفي صحيحة محمد بن مسلم كما في كا عن ابي جعفر ع في حديث ان الله عزّ وجلّ ان يقسم من خلقه بما شاء و
ليس لخلقه ان يقسموا الّا به وصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال لا ارى للرجل ان يحلف الّا بالله وفي خبر سماعة
عن ابي عبد الله ع قال لا ارى للرجل ان يحلف الا بالله وهذه الاخبار مستفيضة وقد دلّت بعمومها على
المنع في الايلاء وغيره من الأقسام ان يقع بغير الله ويدلّ عليه بالخصوص في الايلاء صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع

انه قال

انه قال والايلاء ان يقول والله لا اجامعك كذا وكذا والله لاغضبنّك ثم يغاضبها او رواية ابي الصّباح
الكناني قال الايلاء ان يقول الرجل لامرأته والله لاغضبنّك ولاسوءنّك ثم يغضبها ولا يجامعها وصحيحة ليث
المرادي عن ابي عبد الله ع وقد تقدّمت مرارًا قال سألته عن الايلاء ما هو قال ان يقول الرجل لامرأته والله لا
اجامعتك كذا وكذا او يقول والله لاغضبنّك فيتربّص وخبر ابي بصير قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اذا
آلى الرجل من امرأته والايلاء ان يقول والله لا اجامعك كذا وكذا ثم يغاضبها والنصوص بهذا مستفيضة
فيحمل ما اطلق فيه من الحلف من الاخبار على ذلك ولا بدّ من التلفظ بالجملة القسمية فلو قال لا تركن وطئك
لم يقع وان وطأ باللام الموطئة اتباعًا للمنصوص ويقع بايّ لسان كان للعموم ولا يقع الا مع القصد لان
الاعمال بالنيات ولخبر رفع الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه ولو حلف بغير الله تعالى او بغير اسمائه المختصّة
او الغالبة لم ينعقد كما لو حلف بالعتاق والظهار والصدقة والتحريم ويدلّ على الاول خبر ابي الصّباح
الكناني كما في شي قال سألت ابا عبد الله ع عن قوله لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم قال هو لا والله وبلى
والله وكلّا والله لا يعقد عليها او لا يعقد على شيء وخبر مسعدة بن صدقة عن ابي عبد الله ع قال سمعته
يقول في قول الله عزّ وجلّ لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم اللغو قول الرجل لا والله وبلى والله ولا يعقد على
شيء وصحيحة عبد الله بن سنان كما في تفسير العياشي عن ابي عبد الله مثله ويدلّ على الثاني ما في
نوادر احمد بن محمد بن عيسى في الصحيح عن ابي الحسن ع قال سألته عن الرجل يستكره على اليمين ويحلف
بالطلاق والعتاق وصدقة ما يملك ايلزمه ذلك فقال لا ثم قال قال رسول الله صلعم وضع عن امتي
ما اكرهوا عليه وما لا يطيقون وما اخطأوا وفي رواية السكوني كما في يب عن جعفر عن ابيه عن علي
ع قال قال رسول الله ص كلّ يمين فيها كفارة الا ما كان من طلاق او عتاق او عهد او ميثاق وفي صحيحة
الحلبي كما في كا عن ابي عبد الله ع في حديث قال سألته عن امرأة جعلت مالها هديًا للبيت الله ان
اعارت متاعها لفلانة فاعار بعض اهلها بغير امرها فقال ليس عليها هدي انما الهدي ما جعل لله هديًا
للكعبة فذلك الذي يوفي به اذا جعل لله وساق الحديث الى ان قال وعن الرجل يقول علي الف بدنة
وهو محرم بالفجة قال ذلك من خطوات الشيطان اما لعمر الله وقوله لاها الله فذلك داخل في اليمين
ومثله وايم الله فينعقد به الايلاء لصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال لا ارى للرجل ان يحلف الا بالله
وساق الحديث الى ان قال فاما قوله لعمر الله وقوله لاها الله فانما ذلك بالله تعالى وفي صحيحته الاخرى كما
في الفقيه فاما قول الرجل لعمر الله وايم الله فانما هو بالله ومثله رواية علي بن جعفر وصحيحته كما في قرب
الاسناد وكتاب المسائل له وكذا لا ينعقد بالكعبة والنبي ص والأئمة ع وان اثم بهتك حرمة اسمائهم وكذا بالتزام
صوم او صلاة او صدقة وغير ذلك كان يقول ان وطأتك فعليّ صوم لم ينعقد الايلاء ولا وجب ما التزمه
اذ ليس من صيغ الالتزام وكذا لا ينعقدان اي بصيغة الالتزام بان يقول مثلًا ان وطأتك فعليّ صلاة او صوم
فانه ليس من الايلاء في شيء لكن ايلزمه ما التزمه حيث يكون هذا النذر مستجمع الشرائط ولو قال ان وطأتك
فعبدي حرّ عن الظهار لم يكن ايلاء قصد به انشاء التحرير معلقًا بالوطي ولا ظهار لكن لو وطأ الزم بعتق

العبد لاقراره بعتقه عن الظهار فان كلامه في صورة الخبر فهو اقرار بالظهار وبانه التزم عتق العبد عنه وان
وطاها فهو أخذ باقراره وهل يلزم بعتقه معجلاً بعد الوطي الاقرب المنع وفاقاً للقواعد لان الظهار لا يوجب
الالتزام بالتكفير الا مع مطالبتها واذا وطأ لم تبق مطالبته ثم لا يوجب الالتزام بعقد عبد بعينه والتزامه الا عتاقاً
ان وطاها لا يفضي اليه بعينه ويحتمل الالتزام لان كفارة الظهار تصير معجلة بالوطي وقد تعينت هنا
في عتق العبد بالالتزام ولان الالتزام اذا تعلق بحق الغير لزمت المبادرة اليه والعتق كذلك ويجوز ان
يريد بالتعجيل الايقاع بعد الوطي بعد مدة التربص للظهار او عند العزم على الوطي ووجه القرب انه لا تنعين
عليه بالظهار عتق هذا العبد وانما التزم عتقه بعد الوطي فانما يتعين بعده واحتمال انه يكون ظاهراً لا
معلقاً بالوطي وهل يشترط تجريد هذه الصيغة عن الشرط لان اقواهما العدم وفاقاً للمبسوط والمخ اخذاً
بعموم الكتاب والسنة فهو اشبه شيء بالظهار وقد ثبت فيه جواز التعليق ولا يقاس على الطلاق والعتاق
حيث لا يقعان معلقين بصفة معينة لانه منعنا منه النص والاجماع وليس هاهنا ما يمنع منه ولظواهرهم
تتناوله ولانهما ايقاعات والتعليق ينافي الايقاع والايلاء يمين والتزام والقول الآخر للشيخ في الخلاف
وابن حمزة وابن زهرة وابن ادريس وابن سعيد والعلامة في التحرير والارشاد والتلخيص للاجماع
المنقول في الخلاف وللاخبار التي ادعاها فيه ايضاً ولاصالة البراءة عند التعليق ولعل الاخبار ما
تضمنت تفسير الايلاء وليس في شيء منها تعليقه بشرط او صفة وبالاجماع للاجماع على وقوعه غير معلق
ولا دليل على وقوعه مشروطاً لكن ابن زهرة ادعى الاجماع على اشتراط التجريد وهو ظاهر السرائر ولو آلى
من زوجة مستكملاً للشرائط وقال للأخرى شركتك معها لم يكن ايلاء في الثانية وان نواه لعدم نطقه
بالله تعالى ولا عبرة بالكناية وان اعتبرنا الكناية في الوطي اذ لا يمين الا بصريح اسمه تعالى **الركن الرابع**
في متعلق الصيغة ولفظ الصريح بالنسبة الى المحلوف عليه وهو تغييب الحشفة او الفرج او مرادفاته في
الفرج وهو القبل وذكر الحشفة اختصاراً على اقل المسمى والايلاج كذلك او مرادفاته ومثله النيك و
تختص البكرة بالافتضاض ونفاه في ط والخلاف بناء على اشتراط الدخول وفيه ان الدخول المشترط يحصل
بالوطي في الدبر ولا دليل على اشتراط القبل نعم يجوز المناقشة فيه بنفي صراحته لكن الافتضاض يعم ما بالوطي
او الاصبع ونحوه ذلك اما الجماع والوطي فانه صريح في العرف وان لم يكن حقيقة في الاصل في ذلك فيقع معه
الايلاء ان قصد والاخبار الناطقة بالجماع كثيرة وقد مر كثير منها ففي صحيحة ابن مسكان كما في تفسير القمي عن
ليث المرادي عن ابي عبد الله ع قال الايلاء هو ان يحلف الرجل على امرأته ان لا يجامعها الحديث ومثلها صحيحته
الاخرى وقد تقدم متناً ايضاً وفيها الايلاء هو ان يقول الرجل لامرأته والله لا اجامعك كذا وكذا وخبر ابي بصير
فيه والايلاء هو ان يقول الرجل والله لا اجامعك كذا وكذا ثم يغاضبها او خبرهما عنه وقد تقدم وفيه الايلاء ان
يقول الرجل لامرأته لا اجامعك كذا وكذا وصحيحة الحلبي قال الايلاء ان يقول الرجل والله لا اجامعك كذا وكذا
ومثلها صحيحته الاخرى كما في الفقيه وبالجملة فالاخبار بهذا المضمون مستفيضة اما المباضعة والملامسة و
المباشرة مع النية ففيها خلاف اقربه الوقوع وفاقاً للمبسوط والخلاف والسرائر لاشتهارها في ذلك المعنى

ورود الاخبار بالوقوع باخفى منها كما سيجيء ويحتمل العدم للاصل والخفاء فانها وان اشتهرت في ذلك
لكنها ليست نصاً فيه اما الاخيرتان فظاهرتان واما الاولى فلانها من البضع اي الشق والبضعة
اي الطائفة من اللحم لما في الجماع من نوع شق ومباشرة بضعة ببضعة وفيه نظر فانها وان اشتقت من
ذلك لكنها لا تستعمل الا في الجماع فلا تكون اخفى من الجماع ولو قال لاجمع رأسي ورأسك مخدة او لا ساقفنك
او لاطيلن غيبتي عنك ولاسوءنك ففي ط والشرائع يقع مع القصد وهو خيرة التحرير والتلخيص والمخ
لصحيحة بريد بن معاوية عن الصادق ع قال اذا آلى الرجل ان لا يقرب امرأته ولا يمسها ولا يجمع رأسها
ورأسه فهو في سعة ما لم تمض الاربعة اشهر الحديث وفي خبر ابي الصباح الكناني عن الصادق ع قال
الايلاء ان يقول الرجل لامرأته والله لاغيظنك ولاسوءنك وفي صحيحة الحلبي وخبر ابي بصير المتقدمين
الايلاء ان يقول الرجل لا والله لا اجامعك كذا وكذا والله لاغيظنك وفي السرائر انه لا يقع وهو خيرة
الارشاد للاصل مع الخفاء وخصوص اللفظ الاول وزاد في التحرير الوقوع بقوله لا اجتنبت منك او لا اغتسل
منك واراد لا اجامعك لا اغتسل ولا اجامعك الا في الدبر ولا اغيب الحشفة اجمع ولو قال لا وطئتك في
الحيض ولا في النفاس او في دبرك فهو محسن وليس بمول وما على المحسنين من سبيل **المقصد**
الثاني في احكامه وفيه مسائل **الاولى** اذا وقع الايلاء على الوجه المعتبر الجامع
للشرائط المعتبرة كما دلت عليه الصحاح المعتبرة فان صبرت فلا بحث وانه رفعت امرها الى الحاكم انظره اربعة
اشهر لينظر في امره فان وطأ لزمته الكفارة وخرج عن الايلاء فلا يجب عليه بالوطي مرة اخرى كفارة وان آلى
به مؤبداً او كان الوطي الثاني في مدة الايلاء اتفاقاً لحصول الحنث مرة اخرى وان امكن ان يقال تعلق اليمين بكل
جزء من اجزاء المدة والحنث في الوطي في جزء غيره بالوطي في جزء آخر وكذا يخرج عنه ان طلقها وليس لها مطالبة
بالفئة او الطلاق في هذه المدة وهذه الاحكام كلها متفق عليها وقد دلت عليها الاخبار الكثيرة وقد تقدم طا
منها ففي صحيحة بريد بن معاوية العجلي عن ابي عبد الله ع انهما قالا اذا آلى الرجل ان لا يقرب امرأته فليس لها
قول ولا حق في الاربعة الاشهر ولا اثم عليه في كفه عنها في الاربعة الاشهر فان مضت الاربعة الاشهر قبل
ان يمسها فسكتت ورضيت فهو في حل وسعة فان رفعت امرها قيل له اما ان تفيء فتمسها واما ان تطلق
وعزم الطلاق ان يخلي عنها فاذا حاضت وطهرت طلقها وهو احق برجعتها ما لم تمض ثلاثة قروء فهذا الايلاء
الذي انزل الله تعالى في كتابه وسنة رسوله ص وفي صحيحة الحلبي المروية في طرق عديدة وقد تقدمت
عن ابي عبد الله ع في حديث قد مر صدره وفيه فانه يتربص به اربعة اشهر فاذا فاء وهو ان يصالح
اهله فان الله غفور رحيم وان لم يفئ اجبر على الطلاق ولا يقع بها طلاق حتى يوقف وان كان ايضاً بعد
الاربعة الاشهر ثم يجبر على ان يفيء او يطلق وصحيحة ابي بصير عن ابي عبد الله ع كما في تفسير القمي قال الايلاء
هو ان يحلف الرجل على امرأته ان لا يجامعها فان صبرت عليه فلها ان تصبر وان رفعته الى الامام انظره اربعة
اشهر ثم يقول له بعد ذلك اما ان ترجع الى المناكحة الحديث وصحيحته الاخرى كما في كا عن ابي عبد الله ع
قال سألته عن الايلاء ما هو فساق الحديث كما تقدم الى ان قال فيتربص بها اربعة اشهر ثم يؤخذ فيوقف

بعد الاربعة اشهر فان فاء وهو ان يصالح اهله فان الله غفور رحيم وان لم يفئ اجبر على الطلاق الحديث وخبر ابي
بصير قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اذا آلى الرجل من امرأته وساق الحديث كما تقدم الى ان قال ثم يتربص بها
اربعة اشهر فان فاء والايفاء ان يصالح اهله او يطلق عند ذلك وخبر ابي الصباح الكناني عن ابي عبد الله ع
قال سألته عن رجل آلى من امرأته وساق الحديث الى ان قال اذا مضت اربعة اشهر وقف وان كان بعد حين فان
فاء فليس بشيء وهي امرأته وان عزم الطلاق فقد عزم وقال الايلاء ان يقول الرجل لامرأته لا والله لاغيظنك
ولاسوءنك ثم يهجرها ولا يجامعها حتى تمضي اربعة اشهر فقد وقع الايلاء وينبغي للامام ان يجبره على
ان يفيء او يطلق ومثله خبر سماعة وفيه والايفاء ان يصالح اهله او يطلق فان لم يفعل جبر على ذلك
وفي خبر ابي مريم عن ابي جعفر ع قال المولي يوقف بعد الاربعة الاشهر فان شاء امسك بمعروف او تسرح
باحسان فان عزم الطلاق فهي واحدة واما ما جاء في خبر ابي الجارود انه سمع ابا جعفر ع يقول في الايلاء يوقف
بعد سنة فقلت بعد سنة فقال نعم يوقف بعد سنة فلا ينافي ما قدمناه لانه لم يرد انه قبل ذلك
لم يوقف وانما يدل بمفهوم الخطاب ودليل الخطاب لا يعارض الصريح وكذا ما في خبر ابي مريم انه سأله عن
رجل آلى من امرأته قال يوقف قبل الاربعة الاشهر وبعدها فيجب حمله على ما قال الشيخ من انه يوقف قبل
اربعة اشهر لضرب المدة لا للالزام بالطلاق او الفئة وجوز حمله على اجتماع الظهار والايلاء لان مدة
الظهار ثلاثة اشهر واما ما في خبر عثمان بن عيسى عن ابي الحسن ع انه سأله عن رجل آلى من امرأته متى
يفرق بينهما قال اذا مضت اربعة اشهر **الثانية** لو وطئ في مدة التربص وهي الاربعة الاشهر المضروبة
لزمته الكفارة اجماعا وكذا بعدها وفاقا للخلاف والنهاية والشرائع والبيان ومجمع البيان و
تفسير روض الجنان واحكام القرآن للراوندي وهو ظاهر الاكثر وحكى الشيخ في ط عليه الوفاق لحنث
اليمين فتشمله العمومات ولخبر منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع في رجل آلى من امرأته بعد اربعة اشهر
يوقف فان طلق بانت منه وعليها عدة المطلقة والا كفر عن يمينه وامسكها ومرسل تفسير العياشي
عن ابي عبد الله ع سئل اذا بانت المرأة من الرجل هل يخطبها مع الخطاب قال يخطبها على تطليقتين ولا
يقربها حتى يكفر عن يمينه وما ارسل عن الصادق ع في الكتب المعتمدة قال اذا فاء المولي فعليه الكفارة وخالف
الشيخ في ط فنفى الكفارة بعد الاربعة وربما كان وجهه ان المولي قد صار بعد المدة مامورا بالوطي ولو تخييرا
فلا تجب بفعله كفارة لان المحلوف عليه اذا كان تركه ارجح جازت المخالفة من غير كفارة ويضعف بان يمين الايلاء
تخالف غيرها من الايمان في هذا المعنى ومن ثم انعقدت ابتداء وان كان تركه ارجح او كان واجبا كما لو آلى في وقت
يجب فيه الوطي **الثالثة** لو وطئها ساهيا او مجنونا او مشتبهة بغيرها بطل الايلاء وانحل يمينه كما في ط لحصول
المخالفة واشتراط القصد غير معلوم وان لم يحنث بذلك وجعله في ط نظير ان الذمية اذا كانت تحت مسلم فانقطع
حيضها الحلفت الاغتسال فاذا فعلت حل له وطيها وان كان هذا الغسل لا يجزيها في حق الله وان اجزا في حق الآدمي
وقد يقال بعدم الانحلال لخروج مثل ذلك من متعلق اليمين كخروج الوطي في الدبر ولا كفارة عليه بهذا الحلف
اتفاقا لعدم الحنث ولا بما يفعله بعده عامدا على ما اختاره لانحلال اليمين وربما يقال عليه الكفارة بعد ذلك

وان قلنا ببطلان الايلاء بناء على بناء بطلان الايلاء على انه ليس لها المطالبة بالفعل لانه وفاها حقها
لكنه لم يحنث وعليه الكفارة اذا حنث **الرابعة** لا فرق بين الحر والعبد ولا بين الحرة والامة في مدة
التربص في اطلاق الكتاب والسنة والاجماع عندنا خلافا لمالك في العبد ولابي حنيفة في الامة
فينصف المدة وهي حق للزوج كما تدل عليه الآية والرواية فليست محلا للفئة كما دلت عليه الاخبار
المتقدمة المستفيضة فان فارقها فيها فقد احسن وانما وقت الفئة ما بعدها ثم انها
اذا انقضت لم تطلق بانقضائها خلافا لابي حنيفة فقد جعل المدة وقتا للفئة وقال اذا لم يفئ فيها
طلقت تطليقة بائنة وكان موثقة ابي بصير عن ابي عبد الله ع كما في يب في الرجل يولي من امرأته
فمكث اربعة اشهر فلم يفئ فهي تطليقة ثم يوقف فان فاء فهي عنده على تطليقتين فان عزم فهي
بائنة منه وخبر منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع قال المولي اذا وقف فلم يفئ طلق تطليقة
بائنة قد جاءتا للتقية لموافقتهما مذهب ابي حنيفة في كل من الامرين اعني انقضاء المدة تطليقة
والطلاق الذي يوقعه بعد المدة لا يكون الا بائنا وقد سمعت في صحيحة بريد العجلي التي تم صدرها
ما ينفي ذلك كله حيث قال فهو في سعة ما لم تمض الاربعة اشهر فاذا مضت اربعة اشهر وقف فاما ان يفيء
فيمسها واما ان يعزم على الطلاق فيخلي عنها حتى اذا حاضت وتطهرت من حيضها طلقها تطليقة
قبل ان يجامعها بشهادة عدلين ثم هو احق برجعتها ما لم تمض الثلاثة الاقراء وكذا خبر ابي مريم عن ابي جعفر ع
قال المولي يوقف بعد الاربعة الاشهر فان شاء امسك بمعروف او تسرح باحسان فان عزم الطلاق فهي
واحدة وهو املك برجعتها واما ما في صحيحة منصور بن حازم قال ان المولي يجبر على ان يطلق تطليقة
بائنة وفي كا بعد هذا الكلام وعن غير منصور انه يطلق تطليقة يملك الرجعة فقال له بعض اصحابه ان هذا
منتقض فقال لا التي تشكو فتقول تجبرني وتمنعني من الزوج يجبر على ان يطلقها تطليقة بائنة والتي
تسكت ولا تشكو ان شاء طلق فيها تطليقة يملك فيها الرجعة رواه الشيخ في ب واقتصر على رواية
منصور وحذف الرواية الاخرى والتوجيه ثم حمله على من يرى الامام اجباره على طلاق بائن بان يبارئها
ثم يطلقها او ان يكون مختصا بمن تكون عند الرجل على تطليقة واحدة فيكون طلاقها بائنا واحتمل
محدث الوسائل كون لفظ البائن مستعملا في المعنى اللغوي فان كل طلاق فهو بائن يوجب التحريم على الزوج
ما لم يرجع وهذه المحامل كلها بعيدة فالاليق بها الحمل على التقية **الخامسة** يستفاد من صحيحة الحلبي
وصحيحة ليث المرادي ورواية ابي بصير وغيرها من الاخبار بان المولي لو اراد طلاق الزوجة لم يكن له
ذلك الا بعد المرافعة وان كان بعد الاربعة الاشهر حيث قال في الاولى ولا يقع بها طلاق حتى يوقف
وان كان بعد الاربعة الاشهر ثم يجبر على ان يفيء او يطلق وفي صحيحة ابي بصير ولا يقع بينهما طلاق حتى
يوقف وان كان بعد الاربعة الاشهر وفي رواية سماعة ولا يقع طلاق فيما بينهما حتى يوقف وان كان بعد
الاربعة اشهر فاذا ابى فرق بينهما الامام **السادسة** لو آلى مدة ودافع بعد المرافعة حتى انقضت سقط
الايلاء وان اثم ولا كفارة مع الوطي بعدها ولو اسقطت حقها من المطالبة لم تسقط بالكلية حتى لا يجوز

لها تجديدها التجدّده في كلّ وقت وهي انّما اسقطت ما مضى اذ لا معنى لاسقاط ما لم يثبت في الذمّة
السابعة قد اختلفت كلمة الاصحاب في مبدأ المدّة المضروبة للايلاء وهي الاربعة اشهر ففي النهاية
وط والغنية والشرايع والجامع وظاهر غيرها ايضا انّها من حين الترافع لا من حين الايلاء وظاهر ط الاجماع
عليه وقال ابن ابي عقيل وابن الجنيد انّها من حين الايلاء وظاهرهما الاجماع عليه وقوّاه ابن ابي عقيل
واختاره في المخ وولده في شرح القواعد واليه مال المحقق واختاره في لك واحتجّ للاول بخبر العبّاس
بن هلال المروي في العياشي عن الرضا ع قال انّما اجل الايلاء اربعة اشهر بعد ما يأتيان السلطان
وبصحيحة ابي بصير كما في تفسير القمّي عن الصادق ع وقد تقدّمت لقوله ع فيها وان رفعته الى
الامام انظره اربعة اشهر ثم يقول له بعد ذلك اما ان ترجع الى المناكحة واما ان تطلق فان ابى حبسه ابدا
وصحيحة البزنطي كما في قرب الاسناد عن الرضا ع قال سألته عن الايلاء فقال ع ان يوقف اذا قدّمته
الى السلطان فيوقفه السلطان اربعة اشهر ثم يقول له اما ان تطلق واما ان تمسك واحتجّ للقول الثاني
باطلاق القرآن واطلاق الاخبار وبخصوص صحيحة بريد بن معاوية عن الصادق ع قال لا يكون ايلاء
وساق الخبر الى ان قال وهو في سعة ما لم تمض الاربعة الاشهر فاذا مضت اربعة اشهر وقف فامّا
ان يفيء واما ان يعزم على الطلاق وصحيحة الحلبي وقد مرّ ذكرها بطرق عديدة عن ابي عبد الله ع
وفيها فانه يتربّص به اربعة اشهر فيوقف فاذا فاء وهو ان يصالح اهله فان الله غفور رحيم
وان لم يفئ اجبر على الطلاق وخبر ابي الصبّاح الكناني وفيه ولا يجامعها حتى تمضي اربعة اشهر فقد
وقع الايلاء وينبغي للامام ان يجبره اما ان يفيء او يطلّق وقال فيه ايضا بعد ما سئل عن رجل آلى من
امرأته بعد ما دخل بها قال اذا مضت اربعة اشهر وقف وان كان بعد حين وخبر ابي بصير قال سمعت
ابا عبد الله ع يقول الايلاء ان يقول والله لا اجامعك كذا وكذا ثم يغاضبها ثم يتربّص بها اربعة اشهر
فان فاء وهو ان يصالح اهله او يطلّق عند ذلك وصحيحة ليث المرادي كما في كا ويب وقد تقدّم
صدرها مرارا وفيها بعد صدور الايلاء فيتربّص بها اربعة اشهر ثم يؤخذ فيوقف بعد الاربعة اشهر
فان فاء وهو ان يصالح اهله الحديث وخبر سماعة وفيه الايلاء ان يقول الرجل والله لا اجامعك
كذا وكذا فانه يتربّص اربعة اشهر فان فاء والايفاء ان يصالح اهله او يطلّق وصحيحة منصور بن
حازم وخبره قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل آلى من امرأته فمرّت اربعة اشهر قال يوقف فان عزم
الطلاق بانت منه وعليها عدّة المطلقة والا كفّر عن يمينه وامسكها ومرسلة تفسير القمّي قال
وروي عن امير المؤمنين ع انه بنى حضيرة من قصب وجعل فيها رجلا آلى من امرأته بعد اربعة اشهر
وقال له اما ان ترجع الى المناكحة واما ان تطلق وخبر ابي مريم عن ابي جعفر ع قال المولي يوقف بعد
الاربعة الاشهر فان شاء امسك بمعروف او سرّح باحسان وصحيحة الحلبي الاخرى قالا ايّما رجل آلى من امرأته
فانه يتربّص به اربعة اشهر ثم يؤخذ بعد الاربعة الاشهر الى ان قال فان لم يفعل اجبر على الطلاق وفي الجعفريات
باسنادها المشهور عن علي ع انه كان يقول اذا آلى الرجل من امرأته فلا سبيل عليه حتى تمضي اربعة اشهر

فان قامت المرأة تطالبه اذا مضت الاربعة الاشهر وقف فامّا ان يفيء واما ان يطلّق مكانه وان لم تقم المرأة تطلب حقّها
فليس لها شيء ما لم تطلب وفي صحيحة بريد بن معاوية ايضا عن ابي جعفر ع وابي عبد الله ع انهما قالا اذا
آلى الرجل ان لا يقرب امرأته فليس لها قول ولا حقّ في الاربعة اشهر ولا اثم عليه في كفّه عنها في الاربعة اشهر
فان مضت الاربعة اشهر قبل ان يمسّها فسكتت ورضيت فهو في حلّ وسعة وان رفعت امرها قيل له
اما ان تفيء فتمسّها واما ان تطلّق وعزم الطلاق ان يخلّي عنها الحديث وامّا ما تقدّم في خبر يونس بن يعقوب
عن ابي مريم ع فانه يوقف قبل الاربعة اشهر وبعدها فقد عرفت الجواب عنها من انه يوقف لضرب المدّة
لا للالزام ومثل هذه الاخبار في الدلالة على انّ الاربعة من الايلاء خبر عثمان بن عيسى عن ابي الحسن ع
انه سئل عن الرجل آلى من امرأته متى يفرّق بينهما قال اذا مضت اربعة اشهر ووقف وبالجملة فالاخبار
لهذا المذهب مستفيضة مع مساعدتها بظاهر القرآن ولمطابقتها للمدّة المضروبة في ايجاب النكاح
للمرأة وهو الاربعة الاشهر في غير الايلاء ولهذا يلزم بالنكاح بعد الاربعة الاشهر وان لم يكن موليا وامّا
الاخبار الاولة فيمكن رجوعها الى هذا المعنى لانها لم تكن نصّا في الاول والذي يدلّ على الزامه بذلك
وان لم يكن موليا صحيحة حفص بن البختري عن ابي عبد الله ع قال اذا غاضب الرجل امرأته فلم يقربها من
غير يمين اربعة اشهر استعدت عليه فامّا ان يفيء وامّا ان يطلّق فان تركها من غير مغاضبة او يمين فليس
بمؤل واما ما احتجّوا به من ان ضرب المدّة حكم شرعي فهو بان على العدم الاصلي فيتوقّف ثبوته على حكم
الحاكم ولاصالة عدم التسلّط على الزوج بحبس او عزم للجماع الفئة او الطلاق الا مع تحقّق سببه فمدفوع
بمنع احتياج المدّة الى الضرب بل مقتضى الحكم الشرعي الثابت بالآية والروايات ترتّبه على مضيّ المدّة المذكورة
من حين الايلاء واثبات توقّفها على المرافعة متوقف على الدليل وهو منتف لقبوله للتأويل وهذا الدليل
الصريح اخرجه عن حكم العدم الاصلي واصالة عدم التسليط قد انقطعت بالايلاء المقتضي له بالآية و
الرواية والاجماع فتوقّفه على امر خلاف الاصل **الثامنة** لو اختلفا في انقضاء المدّة فالقول قول
من يدّعي بقاءها للاصل في عدم انقضائها الا ان مرجع دعوى انقضائها الى تقدّم زمان الايلاء ان جعلنا
المدّة من حينه او زمان المرافعة ان جعلناها منها والاصل عدم تقدّم كلّ منهما ومثله ما لو اختلفا في زمان
المرافعة ان جعلناها مبدأها او في زمان ايقاع الايلاء فالقول قول مدّعي تأخّره لاصالة عدم التقدّم وفائدته
حيث يجعل المدّة من حينه او يكون الايلاء مقيّدا بمدّة فيدّعي تقدّمه ليحلّ انحلال اليمين وليس هذه
المسائل منصوصة بالخصوص وانّما رجعنا الى القواعد الكلية في الدعوى وهي ثابتة لا يجوز التخلّف عنها
الا بدليل خاصّ وليس فليس **التاسعة** المفهوم من الاخبار والفتوى انّ الفئة الواجبة على الزوج بعد الايلاء
وانقضاء المدّة من القادر هو غيبوبة الحشفة في القبل فلا يكفي الدبر مثلا لانّ الغرض الظاهر من الوطي الواجب
للزوجة وان قام مقامه في مواضع لاطلاق النصوص وفيه العاجز اظهار العزم على الوطي عند القدرة على ذلك
بان يقول او يكتب انه يفيء اذا قدر او يشير اليه اشارة مفهمة ويمهل العاجز الى زوال عذره والقادر ان استمهل
مهلة جرت بها العادة بامهاله كخفة الماكول والاكل اذا كان جائعا او في حال الاكل والراحة من التعب ومنه السهر

والانتباه اذا كان نائما وما اقتضى الشرع باهماله كالفراغ من الصوم والصلوة والاحرام والتقدير بثلاثة ايام
من اموال العامة وليس هو مذهبا لاحد من اصحابنا وقد عبّر الشارع عن هذا الوطي بالصلح ولهذا رتب عليه
الكفارة كما مر في الفتوى والادلة لا مجرد الامساك بمعروف فانها باقية على الزوجية وانما منع من النكاح
الايلاء على خلاف الاصل عقوبة اليه بارادة الاضرار كما وقع في الظهار وان كان حقنا لا ينعقد **العاشرة**
لو انقضت مدة التربص هناك ما يمنع من وطيها وهي على المذبذب لك كالحيض والمرض لم يكن لها المطالبة عند
الشيخ فيما اذا كان العذر من جهتها فلا يطالب بالفئة القولية كالعاجز عنه وقال المحقق في الشرائع
وتبعه جماعة من المتأخرين يجب عليه فئة العاجز لانه لا مانع منها بل هي ممكنة وانما المانع من الله تعالى وعلى
كل تقدير فلا يجب لها المطالبة بالفئة فعلا اجماعا لعدم وربيته والحال هذه ولا مضارة ومثله ما لو كانت
محرمة او حايضا او نفسا او صائمة او معتكفة بمضايرة ولو تجددت اعذارها في اثناء العدة قال في ط
تنقطع الاستدامة مثل الحيض والمراد بانقطاع عدم احتسابها من المدة فاذا زال ذلك العذر ثبت على ما مضى
من المدة قبل العذر وجبران الحق لها والعذر من قبلها ومدة التربص حق له فلا يحتسب منها ما لا يقدر على
الفئة فيها وانما استثنى من ذلك الحيض حيث انه لا يقطعها اجماعا لانه لو قطع لم يسلم مدة التربص اربعة اشهر
لتكرره في كل شهر غالبا والاكثر لا يفرقون بينه وبين غيره في عدم قطع الاستدامة لقيام فئة العاجز مقام
الوطي من القادر وهو في حكم العاجز وهذا اقوى اما اعذار الرجل فلا يقطع المدة ابتداء ولا استدامة اجماعا
اجماعا لاطلاق النصوص في الانتظار اربعة اشهر من غير استفصال لان حق المهلة له والعذر منه وكذا لا
يمنع المرافعة له لو اتفقت على راس المدة فيؤمر بفئة العاجز او الطلاق كما تقدم ويجي ايضا **الحادية عشرة**
اذا ظن المولي بعد ضرب المدة احتسبت المدة فيؤمر بفئة العاجز او الطلاق عليه وان كان مجنونا فاذا
انقضت المدة والجنون باق لم يرافع ولم يكلف بأحد الامرين لارتفاع القلم عنه بل يتربص به حتى يفيق ثم يحكم
عليه بذلك بخلاف ما لو انقضت المدة وبه عذر آخر غيره لا يرفع التكليف كالمرض فانه يؤمر بفئة العاجز
اذا انقضت المدة وهو محرم الزمه نفسه الزم بفئة المعذور وكذا لو اتفق صائما ولو واقع اثم بالفئة
وان اثم وكذا في كل وطي محرم كالوطي في الحيض لكنه لا يلزم بالوطي المحرم وان اثم بفعله من نفسه وحصلت له
الفئة لحصول الغرض سواء وافقته على ذلك ام اكرهها ولا يجوز لها موافقته لانها معاونة على العدوان
المنهي عنه واحتمل بعضهم جوازه لها لانه ليس محرما من طرفها ومثله ما لو مكنته المسافرة ومن طهرت من
حيضها في اثناء النهار للصائم ولو ارتد لا عن فطرة احتسب زمان الردة عليه وفاقا للمحقق وجماعة
لتمكنه من الوطي بالرجوع الى الاسلام فهي ليست عذرا خلافا للشيخ وجماعة لجريانها الى البينونة فليست
كاهلية الزوجية وزمان عدتها مخالف لزمان التربص فان انقضائه يقتضي البينونة وانقضاء
زمان التربص يقتضي المطالبة بالفئة وتضاد الاثرين تقتضي تضاد المؤثرين ولان الامتناع من الوطي
للردة لا للايلاء ويندفع جميع ذلك بما ذكرنا وبعموم النصوص مع ان انقضاء العدة انما يقتضي البينونة اذا
استمر الارتداد **الثانية عشرة** اذا رفعته امرها الى الحاكم بعد ضرب المدة لها خيرها بين الفئة والطلاق

فان طلق خرج من حقها ويقع الطلاق رجعيا ان لم يكن ما يقتضي البينونة للاصل والعمومات والخصوصات وهي كثيرة
جدا كصحيحتي بريد العجلي وقد تقدمتا وفيهما اذا مضت الاربعة اشهر ووقف فاما ان يفيء فيمسها واما ان
يعزم على الطلاق فيخلي عنها حتى اذا حاضت وطهرت من حيضها طلقها قبل ان يجامعها بشهادة عدلين
ثم هو احق برجعتها ما لم تمض الثلاثة الاقراء وفي خبر ابي مريم المتقدم عن ابي جعفر ع قال المولي يوقف
بعد الاربعة اشهر فان شاء امسك بمعروف او تسريح باحسان فان عزم الطلاق فهي واحدة وهو املك
برجعتها وربما بان طلاقها لا يكون الا باينا وان كان اول طلقة لصحيحة منصور وغيرهما وقد مر الجواب عنهما
وحملها على التقية هو اقرب محاملها ثم انه ان فاء ايضا خرج من حقها كما تضمنته الاية والروايات المستفيضة
ووجب عليه الكفارة وقد مر جميع ذلك وبينا ما فيه من الخلاف ولو امتنع من الامرين حبس وضيق عليه في
المطعم والمشرب على وجه لا يمكنه الاقامة عليه والصبر عادة حتى يفيء او يطلق وسياتي في الاخبار ما يدل
على انه يطعمه ربع القوت فان ابى بعد ذلك اذا كان الامر عليه امام المسلمين وامتنع ضربت عنقه او اضرم
عليه النار في الحضيرة التي احبس فيها وهذا الحكم مجمع عليه في الجملة والاخبار به مستفيضة فمنها خبر حماد
بن عثمان كما في كا وتيب عن ابي عبد الله ع قال في المولي اذا ابى ان يطلق قال كان امير المؤمنين ع يجعل له
حضيرة من قصب ويحبسه فيها ويمنعه من الطعام والشراب حتى يطلق وصحيحة خلف بن حماد المرفوعة الى
ابي عبد الله ع كما في كا وتيب في المولي اما ان يفيء او يطلق فان فعل والا ضربت عنقه ومنها خبر غياث
بن ابراهيم عن ابي عبد الله ع قال كان امير المؤمنين ع اذا ابى المولي ان يطلق جعل له حضيرة من قصب
واعطاه ربع قوته حتى يطلق ومرسلة صفوان الصحيحة المروية كما في العياشي عن ابي عبد الله ع في المولي اذا ابى
ان يطلق قال كان علي ع يجعل له حضيرة من قصب ويحبسه فيها ويمنعه من الطعام والشراب حتى يطلق ومرسل
الفقيه قال روي انه ان فاء وهو ان يراجع الجماع والا حبس في حضيرة من قصب وشدد عليه في المأكل والمشرب
حتى يطلق وفيه مرسلا قال روي انه متى امره امام المسلمين بالطلاق فامتنع ضربت عنقه لامتناعه على
امام المسلمين ومرسلة تفسير القمي عن امير المؤمنين ع انه بنى حضيرة من قصب وجعل فيها رجلا آلى
من امرأته اربعة اشهر فقال اما ان ترجع الى المناكحة واما ان تطلق والا احرقت عليك الحضيرة وينبغي حمل الاخبار
الدالة على القتل على ما لو جحد الحكم من اصله بعد خطابه بامام الزمان اليه بهر ولا يجبره الامام على احدهما عينا
بل تخييرا كما تقدم في الظهار ولا ينافي الاجبار الشرعي عينا او تخييرا وقوع الطلاق كما سبق وقد روي انه ان
فرق بينهما الامام ويمكن ان لا يراد به الطلاق وقد وقع التصريح بذلك ايضا في خبر سماعة **الثالثة عشرة**
وجوب العدة على هذه المطلقة بالايلاء اذا كانت من اهل الاعتداد متفق عليه في النصوص والفتوى ففي صحيحة
محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال سألته عن رجل آلى من امرأته حتى مضت اربعة اشهر قال يوقف فان عزم
الطلاق اعتدت كما تعتد المطلقة وان امسك فلا باس وصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال
سألته عن الايلاء قال اذا مضت اربعة اشهر وقف فاما ان يفيء واما ان يطلق قلت فان طلق تعتد عدة
المطلقة قال نعم وصحيحة منصور بن حازم وروايته كما في الفقيه وتيب قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل آلى

من امرأة تربص اربعة اشهر قال يوقف فان عزم الطلاق بانت منه وعليها عدة المطلقة والا كفر عن يمينه و
امسكها ويدل عليه ايضا ما تقدم في صحيحتي بريد العجلي حيث قال في آخرهما ثم هو احق برجعتها ما لم تمض الثلاثة
الاقراء **الرابعة عشرة** اذا ادعى الاصابة منها في الاربعة او بعدها فانكرت فالقول قوله بيمينه لتعذر البينة
وهذا الحكم مما خولفت فيه القواعد المقررة من تقديم قول المدعي وانما اخرجوه منها لتعذر اقامة البينة
عليه او لتعسرها غالبا مع كونه من فعله الذي لا يعلم الا من جهته واصالة بقاء النكاح وعدم التسلط على
الاجبار على الطلاق ولخبر اسحق بن عمار عن الباقر ع ان عليا ع سئل عن المرأة تزعم ان زوجها لا يمسها ويزعم
انه يمسها قال يحلف ويترك ولقول الصادق ع فيما ارسل عنه كما في بعض الكتب المعتمدة قال في فئة المولى
اذا قال قد فعلت وانكرت المرأة فالقول قول الرجل ولا ايلاء ومثله في تقديم قوله في الاصابة مع مخالفة
الاصل المذكور ما لو ادعى العنين اصابتها في المدة او بعدها اذا حلف على الاصابة وطلق واراد الرجعة
بدعوى الوطي الذي حلف عليه قال في التحرير الاقرب انه لا يمكن وكان القول قولها في نفي العدة والوطي على
قياس الخصومات من ان البينة على المدعي واليمين على من انكر وانما خالفناه في دعوى الاصابة لما ذكر من
العلة وهي منتفية هنا كما لو اختلفا في الرجعة ابتداء وهذا التفريع لابن الحداد من الشافعية واوقفه
الاكثر واستقربه العلامة في التحرير واورد عليه شهيد المسالك انه مشتمل على الجمع بين المتناقضين وهو
غير تام على اصولنا من اشتراط الدخول في صحة الايلاء ولهذا قال الشهيد الاول في نكت الارشاد ما سمعنا
فيه خلافا وانما فرعوه على اصلهم من عدم اشتراطهم الدخول ومنع ذلك فلهم وجه اخر لانه تمكن من الرجعة ويصدق
في الاصابة في الرجعة كما يصدق فيها كدفع التفريط لان في الرجعة استيفاء ذلك النكاح ايضا وهذا اوجه
الخامسة عشرة اذا ظاهر ثم آلى صح الامران عند جماعة وكذا بالعكس فيكون هذا الفرع مبنيا على مطلق الجمع بين الظهار
والايلاء فيلزم حكمهما سوى قدم الظهار على الايلاء كما وقع في كلام الاكثر اخره لبقاء الزوجية الصالحة لايقاع
كل منهما عليه وان كانت قد حرمت بالسبب المتقدم فتحرم بالجهتين ولا تستباح بدون الكفارتين لكن قد عرفت
اختلاف المدتين في امهاله لهما فان مدة الظهار ثلاثة اشهر ومدة الايلاء اربعة اشهر فاذا انقضت مدة
الظهار فرافعته الزم بحكم الظهار خاصة فان اختار الطلاق فقد خرج من الامرين وان اختار العود وعزم
على الوطي لزمته كفارة الظهار فاذا كفر ووطأ الزمته كفارة الايلاء ايضا بحنثه في يمينه وان توقفت كفارة
الظهار على مدة تزيد على مدة الايلاء كما لو كان فرضه التكفير بالصوم ولم يتفق له التكفير باحدى الخصلتين
الى ان انقضت مدة الايلاء او كان الظهار متأخرا عنه بحيث انقضت منه قبل التخلص منه طولب بالامرين معا
لزمه حكمهما لكن قد يختلف حكمهما فيما لو انقضت مدة الايلاء ولما يكمل كفارة الظهار فان حكم الايلاء اذا لم يختر الطلاق
الزمه بفئة العاجز لان الظهار مانع شرعي من الوطي قبل التكفير فتجتمع الكفارتين بان العزم على الوطي احدهما
للفئة والاخرى للعزم عليه ولو اراد الوطي في هذه قبل التكفير للظهار حرم عليها تمكينه منه كما سبق وان ابيح لها من حيث
الايلاء ولو فعل حراما ووطأ حصلت الفئة ولزمته كفارة الظهار والاخبار خالية عن تفاصيل هذا الحكم اذ لم يرد
في هذه المسألة الا الخبران المتقدمان في احكام الظهار احدهما خبر السكوني عن علي ع كما في ير والاخر خبر الجعفريات عنه

ع ايضا الا انهما مجملات متشابهات لانهما صورتها هكذا في رجل آلى من امرأته وظاهر منها في كلمة واحدة قال عليه كفارة
واحدة وهما كما ترى مشعران بوحدة الكفارة وقد احتملنا فيهما محامل كثيرة ويمكن ردهما الى هذا التفصيل ويكون
وحدتها باعتبار كل منهما عند حصول فئة والاخذ بما فصلوه انسب واظهر **السادسة عشرة** لو آلى من الامة واحدهم
المتزوج بها ثم اشتراها انهدم النكاح كما تقدم في الظهار فلو نكحها بملك اليمين لم يكن عليه شيء لخروجه من حكم
الايلاء بالبينونة منه وكذا لو اعتقها وتزوجها لم يعد ايلاء عندنا لانه تابع بالزوجية فيزول بزوالها وكذا
لو اشترته الزوجة حيث يكون مملوكا واعتقته ثم تزوجت به وللعامة قول بعود الايلاء فيهما اما لو طلق رجعيا
فرجع لها في العدة عاد حكم الايلاء ووجب عليه الكفارة بالفئة بعد المراجعة وقد تقدم ما يدل عليه من خبر منصور
وصحيحه اما لو بانت وعقد عليها بعد العدة فليس عليه حكم الايلاء واما ما جاء في مرسل العياشي عن ابي عبد الله
ع انه سئل اذا بانت المرأة من الرجل هل يخطبها مع الخطاب قال يخطبها على تطليقتين ولا يقربها حتى يكفر فهو
محمول على الاستحباب او التقية **السابعة عشرة** لا تتكرر الكفارة بتكرر الايلاء هنا سواء قصد بالثانية التأكيد
للاولى او المغايرة مع اتحاد الزمان كان يقول والله لا وطئتك ويصرح بالتأكيد فيهما او قال والله لا وطئتك
خمسة اشهر والله لا وطئتك خمسة اشهر فان اليمين انما هي مبالغة في الفعل او الترك المحلوف عليه وانما
تتعدد بتغاير المحلوف عليه فاذا كررها على فعل واحد محلوف عليه فانما زاد في التأكيد والمبالغة ولا يجدي
نفعا قصد المغايرة والاصل البراءة من التكليف ويصدق الايلاء بالواحد والمتعدد على السواء وان
اختلف الزمان كان يقول والله لا اصبتك خمسة اشهر فاذا انقضت فوالله لا اصبتك خمسة اشهر والله
لا اصبتك ستة اشهر فاذا اوقعنا الايلاء معلقا فهما ايلاءان ويتداخلان في الاول في خمسة وينفرد الثاني
بما في السنة او السنة فيتربص به اربعة اشهر ثم ان فاء او دافع حتى انقضيا لسنة انحل وليس عليه بالفئة
الا كفارة واحدة وان دافع حتى انقضت مدة الاول بقي حكم مدة الثاني وان طلق ثم راجع او جدد العقد عليها
او بطلنا مدة التربص بالطلاق فان لم يبق من مدة الثاني بعد الرجعة الاربعة الاشهر او اقل انحل الثاني
ايضا والا طالبته بعد التربص فيها وجملته ان مدة الايلاء اذا طالت ووقف بعد اربعة اشهر فان طلقها
طلقة رجعية فقد وفاها حقها لهذه المدة فان راجعها ضربنا له مدة اخرى فاذا انقضت ووقفناه ايضا فان طلق
ثم راجع ضربنا له مدة اخرى فاذا مضت وقفناه فان طلقها بانت منه لانه قد استوفى الثلث وعلى هذا ابدا و
الثاني لا تداخل بل هما ايلاءان متباينان لكل منهما حكم فان انقضت اربعة اشهر طالبته فان فاء في الخامس او طلق
وفاها حقها من الاول وبقي الثاني وان دافع حتى انقضى الخامس انحل الاول وبقي الثاني ثم له التربص في الثاني
اربعة اشهر ان لم يكن طلقها او راجعها واحتسبنا العدة من المدة او بقي ازيد من اربعة اشهر **الثامنة عشرة**
لا خلاف في ان كفارة الايلاء كفارة يمين كما دل عليه الكتاب والسنة والاجماع ويجي بيانها في كتاب الكفارات
ان شاء الله تعالى

كتاب اللعان

وهو لغة مصدر لاعن يلاعن وقد يستعمل جمعا
واللعن اصله الطرد والابعاد وشرعا كلمات معلومة جعلت حجة المضطر الى قذف فراشها والى نفي ولد وسميت
لعانا لاشتمالها على كلمة اللعن وخصت بهذه الصيغة التسمية لان اللعن كلمة غريبة في مقام الحجج من الشهادة

كتاب اللعان

فالايمان او الشي يشبهه بما وقع فيه الغرب وعلى ذلك جرى معظم تسمية سور القرآن ولم يسم بما يشتق من الغضب لان لفظ الغضب يقع في جانب المرأة وجانب الرجل اقوى وايضا فلعانه يسبق لعانها وقد ينفك عن لعانها ولان كلا من المتلاعنين يبعد عن الاخر بها ويطرده او بحرم النكاح بينهما ابدا وقد جاء بذلك الكتاب قال الله تعالى والذين يرمون ازواجهم الآية وسبب نزولها مما اختلفت فيه الروايات عندنا وعند العامة ولا حاجة لنا في التعرض لما روته العامة وان اكثر اصحابنا قد اقتصروا على رواياتهم كما هي عادتهم وطريقتهم فروى الصدوق في يه في الصحيح والشيخ في يب في الصحيح ايضا والكليني في كا في الحسن عن عبد الرحمن بن الحجاج قال ان عباد البصري سأل ابا عبد الله عم وانا عنده حاضر كيف يلاعن الرجل المرأة فقال ان رجلا من المسلمين اتى رسول الله صم فقال يا رسول الله أرأيت لو ان رجلا دخل منزله فرأى مع امرأته رجلا يجامعها ما كان يصنع به فاعرض عنه رسول الله صم فانصرف الرجل وكان الرجل هو الذي ابتلي بذلك من امرأته قال فنزل الوحي من عند الله عز وجل بالحكم فيها فارسل رسول الله صم الى ذلك الرجل فدعاه فقال انت الذي رأيت مع امرأتك رجلا فقال نعم فقال انطلق فائتني بامرأتك فان الله عز وجل قد انزل الحكم فيك وفيها قال فاحضرها زوجها فاوقفها عند رسول الله صم ثم قال للزوج اشهد اربع شهادات بالله انك لمن الصادقين فيما رميتها به قال فشهد قال ثم قال له رسول الله صم امسك ووعظه ثم قال له اتق الله فان لعنة الله شديدة ثم قال له اشهد الخامسة ان لعنة الله عليك ان كنت من الكاذبين قال فشهد فامر به فنحي ثم قال صم للمرأة اشهدي اربع شهادات بالله ان زوجك لمن الكاذبين فيما رماك به قال فشهدت ثم قال لها امسكي فوعظها ثم قال لها اتقي الله فان غضب الله شديد ثم قال لها اشهدي الخامسة ان غضب الله عليك ان كان زوجك من الصادقين فيما رماك به قال فشهدت ثم فرق بينهما وقال لهما لا تجتمعا بنكاح ابدا بعد ما تلاعنتما وفي رسالة المحكم والمتشابه للمرتضى نقلا عن تفسير النعماني باسناده عن علي عم وفي تفسير القمي مرسلا عنهم عم قال ان رسول الله صم لما رجع من غزاة تبوك قام اليه عويمر بن الحارث فقال ان امرأتي زنت بشريك بن السحماء فاعرض عنه فاعاد عليه القول فاعرض عنه فاعاد عليه ثالثة فنزل اللعان فخرج اليه فقال ائتني باهلك فقد انزل الله فيكما قرآنا فمضى فاتاه باهله واتى معها قومها فوافوا رسول الله صم وهو يصلي العصر فلما فرغ اقبل عليهما فقال لهما تقدما الى المنبر فتلاعنا فتقدم عويمر فتلا عليهما رسول الله صم آية اللعان والذين يرمون ازواجهم الآية فشهد اربع شهادات بالله انه لمن الصادقين والخامسة ان غضب الله عليها ان كان من الكاذبين ثم شهدت باربع شهادات بالله انه لمن الكاذبين فيما رماها به فقال لها رسول الله صم العني نفسك فشهدت وقالت في الخامسة ان غضب الله عليها ان كان من الصادقين فيما رماها به فقال لهما رسول الله صم اذهبا فلن يحل لك ولن تحلي له ابدا فقال عويمر يا رسول الله فالذي اعطيتها فقال ان كنت صادقا فهو بما استحللت من فرجها وان كنت كاذبا فهو ابعد لك منها واما العامة فرووا عن ابن عباس ان القضية نزلت في هلال ابن امية قذف امرأته عند النبي صم بشريك بن سحماء وفي رواية لهم عن سهل بن سعد الساعدي انها نزلت في عويمر العجلاني وليس في اخبارنا ما يطابق هاتين الروايتين وعلى كل تقدير فليس الحكم مختصا

بموضع النزول لان قضية النزول لا تخصص الحكم الكلي ولهذا جاء في تفسير الآية ما يدل على تعميمها واعطاء الحكم الكلي فما جاء في رواية زرارة قال سئل ابو عبد الله عم عن قول الله عز وجل والذين يرمون ازواجهم ولم يكن لهم شهداء الا انفسهم فشهادة احدهم اربع شهادات بالله الآية قال هو القاذف الذي يقذف امرأته فاذا قذفها ثم اقر انه كذب عليها جلد الحد وردت اليه امرأته وان ابى الا ان يمضي فليشهد عليها اربع شهادات بالله انه لمن الصادقين والخامسة يلعن فيها نفسه ان كان من الكاذبين وان ارادت ان تدرأ عنها العذاب والعذاب هو الرجم شهدت اربع شهادات بالله انه لمن الكاذبين والخامسة ان غضب الله عليها ان كان من الصادقين فان لم تفعل رجمت فان فعلت درأت عن نفسها الحد ثم لا تحل له الى يوم القيامة الحديث وقد اشتمل هذا الكتاب على ثلاثة مقاصد

المقصد الاول في سببه

وهو امران القذف وانكار الولد للنصوص من الكتاب والسنة خلافا للصدوق في يه والهداية وظاهر المقنع لا لعان الا بنفي الولد واذا قذفها ولم ينتف من ولدها جلد ثمانين جلدة واحتج له بخبر محمد بن مسلم عن احدهما قال لا يكون لعان الا بنفي الولد وقال اذا قذف الرجل امرأته لاعنها وبخبر ابي بصير عن ابي عبد الله عم قال لا يقع اللعان الا بنفي الولد واجاب الشيخ عن ذلك في كتابي الاخبار بعد الطعن بالضعف والمعارضة لكتاب الله والاخبار المستفيضة لانه محمول على ما لو قذفها بدون دعوى المشاهدة فانه لا يعتمد اللعان الا بنفي الولد واجاب غيره باضافة الحصر بالنسبة الى مقتضى المقام ويكون المراد انه لا لعان بمجرد الشبهة واحتمال كون الولد من الغير ويدل عليه نصه عم في الخبر الاول بعد الحصر المذكور باللعان اذا قذفها فيتنافى الكلام لو ابقينا الحصر على حقيقته وهذا المقصد مشتمل على فصلين **الاول** ان القذف ان يكون سببا في اللعان ولو رمى زوجته المحصنة الظاهرة بالعفة المدخول بها بالزنا قبلا او دبرا لعموم الادلة والاجماع كما نقله شيخ الخلاف ولم يحك خلافا الا عن ابي حنيفة في الدبر مع دعوى المشاهدة وعدم اقامة البينة فلو رمى الاجنبية او امته او زوجته المشهورة بالزنا او زوجته غير المدخول بها او رماها بغير الزنا من مقدماته او لم يدع المشاهدة فلا لعان اما الاول فللاصل والآية والنصوص والاجماع وهي كثيرة بل قضية النزول واضحة جلية واما الثاني اعني كونها محصنة فلان رمي المشهورة بالزنا لا يوجب اللعان بل ولا حد القذف وان اوجب التعزير كما سيأتي في الحدود لانه انما شرع صونا لعرضها من الانتهاك وعرض المشهورة بالزنا منتهك ولم ار من اشترطه من الاصحاب الا المحقق والعلامة في الشرائع والقواعد والمراد بالمحصنة بفتح الصاد وكسرها العفيفة عن وطي محرم لا يصادف ملكا وان اشتمل على عقد لا ما صادفه وان حرم كوقت الحيض والاحرام والظهار فلا يخرج به عن الاحصان وكذا وطي الشبهة ومقدمات الوطي مطلقا اما التقييد بالدخول بها فليس بمتفق عليه لانه موضع خلاف عندنا وعند العامة واما اشتراط دعوى المشاهدة ليخرج ما اذا اطلق او صرح بعدمها وهذا الشرط مجمع عليه بين اصحابنا واتفق بعض العامة ووجهه مع اطلاق الآية انه شهادة وهي مشروطة بالمشاهدة والاخبار الواردة في النزول

كما قد سمعت شاهدة بذلك وكذلك الاخبار المستفيضة في غير النزول منها صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عم قال اذا قذف الرجل امرأته فانه لا يلاعنها حتى يقول رأيت بين رجليها رجلاً يزني بها وبمثله صحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عم قال سألته عن الرجل يفتري على امرأته قال يجلد ثم يخلى بينهما ولا يلاعنها حتى يقول اشهد اني قد رأيتك تفعلين كذا وكذا وصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عم قال اذا قذف الرجل امرأته فالّا يلاعنها حتى يقول رأيت بين رجليها رجلاً يزني بها وموثقة ابي بصير عن ابي عبد الله عم قال في الرجل يقذف امرأته يجلد ثم يخلى بينهما ولا يلاعنها حتى يقول انه قد رأى بين رجليها من يفجر بها وصحيحة سليمان بن خالد عن ابي جعفر الثاني عم قال قلت له كيف صار الرجل اذا قذف امرأته كانت شهادته اربع شهادات بالله واذا قذف غيره اباً او اخاً او ولداً او غريباً جلد الحد او يقيم البينة على ما قال قال فقد سئل ابو جعفر عم عن ذلك فقال ان الزوج اذا قذف امرأته فقال رأيت ذلك بعيني كانت شهادته اربع شهادات بالله واذا قال انه لم يره قيل له اقم البينة على ما قلت والّا كان بمنزلة غيره وذلك ان الله جعل للزوج مدخلاً لا يدخله غيره والد ولا ولد يدخله بالليل والنهار فجاز له ان يقول ولو قال غيره رأيت قيل له وما ادخلك المدخل الذي ترى هذا فيه وحدك انت متهم ولا بد من ان يقام عليك الحد الذي اوجب الله عليك ومثلها رواية محمد بن سليمان كما في يه ومرسلة محمد بن اسلم الجبلي كما في العلل عن بعض اصحابه عن الرضا عم وزاد انما صار شهادة الزوج اربع شهادات بالله لمكان الاربعة الشهداء مكان كل شاهد يمين وخبر ابي خالد الخثعمي الفارسي كما في المحاسن قال سئل ابو الحسن عم وذكر نحوه مع الزيادة ورواه الكليني عن الحسن بن يوسف عن محمد بن سليمان نحوه وذكر الزيادة ايضاً ومرسلة ابان عن رجل عن ابي عبد الله عم قال لا يكون لعان حتى يزعم انه قد عاين ويلزم على هذا الشرط ان الاعمى لو قذف زوجته حدّ لعدم امكان اللعان في حقه لعدم امكان المشاهدة وانما يتوجه لعانه لنفي الولد واستشكل ثاني الشهيدين الحكم بامكان علمه بدون المشاهدة في الاخبار الشاهدة بذلك تخصصها بمن يمكن في حقه او يجعله كناية عن العلم بذلك وفيه نظر اذ عرفت من صراحة تلك الاخبار وانها معلقة على العلم الخاص وعلى كل تقدير فلا يكفي الظن المقترن الى القرائن او الشياع المجرد ويتفرع عليه سقوط اللعان بقذف المشهورة بالزنا وقد ايّد ثاني الشهيدين ذلك التأويل بعموم قوله تعالى والذين يرمون ازواجهم وفيه ما فيه حيث ان الاخبار التي جاءت في سبب النزول مشتملة على دعوى المشاهدة وكذلك فتوى الاصحاب قد اطلقوا اشتراط المعاينة نظراً الى ظواهر تلك النصوص واما اشتراط عدم البينة فلظاهر قوله تعالى ولم يكن لهم شهداء الا انفسهم فان مفهومه انه لو كان له بينة لا يلاعن لامكان نفي الحد الا ان الاصحاب اختلفوا في ذلك فذهب في الخلاف والمخ الى عدم اشتراطه للاصل ولان النبي ص لاعن بين عويمر العجلاني وزوجته كما روته العامة ولم يسئلهما عن البينة فلو كان عدمها شرطاً لسأل وقوّى في ط الاشتراط واختاره المحقق في الشرايع وهو مذهب الاكثر لظاهر الآية وظاهر الاخبار التي قدمناها سيما الاخبار المعللة باقامة شهادته اربع شهادات بالله مقام الاربعة الشهود واما اشتراط الدخول بها اذا كان سببه القذف فهو مذهب الاكثر وخالف ابن ادريس في ذلك لاطلاق الآية وكثير من الروايات الّا ان مذهب الاكثر هو الاصح لصراحة الاخبار الواردة في ذلك الخصوص مثل رواية ابي بصير

عن الصادق

عن الصادق عم قال لا يقع اللعان الا بنفي الولد وفي رواية الاخرى ايضاً عنه عم قال لا يقع اللعان حتى يدخل باهله وخبر محمد بن مضارب المروي بطرق عديدة كما في رواية المحمدين الثلاثة عن ابي عبد الله عم قال من قذف امرأته قبل ان يدخل بها جلد الحد وخبر محمد بن مسلم عن ابي جعفر عم قال لا تكون الملاعنة ولا الايلاء الا بعد الدخول وصحيحة ابي بصير ليث المرادي عن ابي عبد الله عم قال سألته عن رجل تزوج امرأة غائبة لم يرها فقذفها قال يجلد ومرسلة ابن ابي عمير الصحيحة اليه قال قلت لابي عبد الله عم الرجل يقذف امرأته قبل ان يدخل بها قال يضرب الحد ويخلى بينه وبينها وخبر محمد بن مضارب ايضاً قال قلت لابي عبد الله عم ما تقول في رجل لاعن امرأته قبل ان يدخل بها قال لا يكون ملاعناً الا بعد ان يدخل بها يضرب حدّاً وهي امرأته ويكون قاذفاً وربما قدح في هذه الاخبار بضعف طرقها حيث اقتصروا على روايتي ابي بصير ومحمد بن مضارب وذلك يجري على الاصطلاح الجديد ومن هنا استحسن ثاني الشهيدين في المسالك مذهب ابن ادريس لقوة دليله عنده وهو اطلاق الآية وما اطلق من صحاح الاخبار وفيه نظر لما سمعت ان هذه الاخبار فيها الصحيح وغيره واطلاق الآية مقيد بها مع ما يضاف الى ذلك من عمل الطائفة سوى ابن ادريس بها وكان ابن ادريس حمل الاخبار المشترطة للدخول على انه اذا كان السبب له نفي الولد وفيه نظر لان الروايات التي ذكرناها المشترطة للدخول صريحة في ان سببه القذف ويظهر من محقق الشرايع وغيره ممن تأخر عنه ان من الاصحاب وان لم يعرف بخصوصه من قال بعدم اشتراط الدخول في اللعان مط لانه جعل التفصيل قولاً ثالثاً وهو غير متوجه لما عرفت من ان الدخول شرط في اللحوق فالولد بالاجماع والاخبار فلا يتوقف انتفاؤه على اللعان على تقدير عدمه فالحق انحصار الخلاف في قولين فالمشهور اشتراطه فيهما والثاني التفصيل المنسوب لابن ادريس نعم يمكن ان يكون ذلك القول للعامة حيث لم يشترطوا في اللحوق الدخول كما مضى في حكم الاولاد وهاهنا مسائل **الاولى** لو قذفها بزنا اضافة الى ما بعد النكاح فعليه خلاف ففي الخلاف ليس له اللعان اعتباراً بحال الزنا وفي ط له ذلك واختاره الاكثر لاطلاق الآية واطلاق جملة من الروايات واخبار خصوص الواقعة التي هي سبب المشروعية لا تخصص العام واما التعليل باعتبار حال القذف او الزنا فهو تعيين لمحل النزاع لا علة برأسه ولا يجوز قذفها مع الشبهة ولا مع غلبة الظن ولا باخبار الثقة ولا الشياع ان فلاناً زنا بها فان الاصل تحريم قذف الزوجة كالاجنبي وانه يلزم الحد الا انه لما كان في بعض الحالات التي لا يصل اليها الاجنبي قد ابيح له ذلك القذف بل قد يجب التخليص النسب جعل له الشارع طريقاً للخلاص عن الحد باللعان والاجنبي لا يتخلص عن الحد الا ببينة تقوم على المقذوف او باقرار المقذوف وبالجملة فمقتضى هذا التعليل ووجه الحكمة انه لو قذفها بزنا متقدم على نكاحه لها ان لا يكون لعان بينهما وان كان الاطلاق في الكتاب والسنة يؤيد القول المشهور **الثانية** لو قذفها بغير الزنا كالسحق لم يثبت اللعان في المشهور وان اثبت حتى لو ادعى المشاهدة لانه مشروط بالرمي بالزنا او نفي الولد واما ثبوت الحد به فلانه قذف بفاحشة توجب الحد كالزنا واللواط وفي باب الحدود حصروا موجب الحد بالقذف في الرمي بالزنا او اللواط وهو يقتضي عدم ثبوت الحد بالرمي بالسحق بل التعزير خاصة وبه صرح ابو الصلاح الحلبي وقربه في المخ

لاصالة البراءة من وجوب الحدّ كما لو قذفه باثبات الهاء ايرُّ واستوجهه ثاني الشهيدين قال في المسالك لان النصّ لم يجيء بالحدّ الّا على الرمي بالزنا واللواط وهو متجه وسيجيء انشاء الله تعالى في الحدود الكلام عليه منقحاً **الثالثة** اذا قذف زوجته في العدة الرجعية كان له اللعان لانها زوجة يثبت بها الاحصان فله ان يلاعنها كما يجوز ان يطلّقها ويولي منها ويظاهر فيصحّ لعانه في الحال من غير مراجعة ويترتب عليه احكامه بخلاف ما اذا ظاهر عنها او آلى حيث يتوقفان مرهما على الرجعة لان حكم الايلاء منوط بالمضارة ولا مضارة مع الطلاق والكفارة ما لظهار وانما يتعلق بالعود وانما يحصل العود بالرجعة واما اللعان فمداره على الفراش ولحوق النسب والرجعية في ذلك كالمنكوحة بالفعل وفي التأخير خطر بالموت فلم يتوقف امره على الرجعة اما لو كان الطلاق بائناً او قذفها بعد استيفاء العدة الرجعية وان اضافه الى زمن الزوجية فلا لعان بل يثبت الحدّ لانها ليست زوجة والحكم مترتب في الكتاب والسنة واجماع الاصحاب على رمي الزوجة ولانها في هذا الحال اجنبية فلا ضرورة الى قذفها **الرابعة** لو قذف زوجته المجنونة بالزنا فان اطلق او نسبه الى ما قبل افاقتها وجب عليه الحد لتحقق القذف بالفاحشة المحرمة وان نسبه الى حال الجنون فلا حد لانتفاء قذفها بالزنا المحرم منها لكن يجب تعزيره للايذاء وان علم استقامة عقلها فمقتضى اطلاق عباراتهم انه كذلك لتحقق القذف الصريح فتلغى الاضافة الى تلك الحالة واحتمل ثاني الشهيدين في المسالك العدم لانه نسبها الى الزنا في تلك الحالة واذا علم انتفاءها لم تكن زانية فيكون ما اتى به لغواً في الكلام ومحالاً في العادة فاشبه ما اذا قال زنيت وانت رتقاء والاصح الاول والحد مترتبان على مطالبتها في حال الصحة فاذا افاقت و طالبت بالحد والتعزير كان له ان يلاعن لانتفائهما وليس لوليها المطالبة بهما ما دامت حية لان طريق اسقاطه من جانب الزوج الملاعنة وهو لا يصحّ من الولي وكذا ليس له مطالبة زوج امته بالتعزير في قذفها ما دامت حية فان ماتت كان موضع خلاف فالشيخ على ان له ذلك واستحسنه المحقق لان الولي بالنسبة الى المملوك بمنزلة الوارث وحق الحد والتعزير يورث كالمال وربما استشكل ذلك من حيث ان انتقاله الى المولى ان كان بحق الملك اقتضى ثبوته له في حال الحياة وليس كذلك وان كان بحق الارث فالمملوك لا يورث اتفاقاً ورد بانه حق ثبت بالقذف فلا وجه لسقوطه ويكون السيد احق به لا على جهة الميراث بل لانه اولى من غيره وبانه انما لا يورث عنه المال اما غيره من الحقوق المختصة به فانه يورث عنه وتنظر ثاني الشهيدين في هذا الجواب وذلك ظاهر لا يخفى ومن هنا ذهب الاكثر الى عدم انتقال ذلك الحق الى المولى **الخامسة** لفظ الصريح نحو يا زانية او قد زنيت او زنى فرجك او قبلك او دبرك او بدنك دون عينيك ويدك ونحوها فان المتبادر من زناهم النظر واللمس ولا لعان عندنا بجنايات القذف فلو قال انت ازنى الناس او ازنى من فلان حتى يقول في الناس زناة او انت ازنى منهن اما الاول فلان ظاهر التفضيل على جميع الناس في الزنا ومعلوم ان الناس كلهم ليسوا زناة وكما يحتمل ان يريد ازنى زناة يحتمل ارادة نفي الزنا عنها بمعنى انه لو كان الناس كلهم زناة فانت ازنى منهم وكلاهما خلاف الظاهر الا انه اراد ان يصرح انها ازنى من زناة الناس فيكون قاذفاً كما فقط واما في الثاني فلانه انما يفيد ارادة النسبة الى الزنا

القذف

اذا نسب فلان اليها ولما لم يصرح به احتمل ارادة النفي اي لو كان فلان زانياً فانت ازنى منه الى ان يفسره بارادة وقوّى الشيخ في الخلاف كونه قذفاً لهما بظاهره وقواه شارح القواعد في شرحه كشف اللثام لان حقيقة لفظ التفضيل يقتضي التشريك في اصل الفعل مع زيادة في المفضل وارادة النفي مجاز لا يصار اليه الا مع القرينة الصارفة عن الحقيقة وعلى المشهور لو ثبت زنا فلان بالبينة والاقرار والقاذف جاهل حين قال لها هذا القول يعني انت ازنى منه لم يكن قاذفاً وان كان عالماً بذلك فهو قاذف ولو قال لها يا زان بالتذكير فهو قاذف لصحة اطلاق الزاني عليها بمعنى يا شخصاً زانياً على انه لو سلم كونه لحناً فلا يضر لتحقق القذف بنسبتها مع تعينها الى الزنا وان وقع اللحن في اللفظ وربما وجّه بالترخيم واورد عليه بانه يختص بالاعلام واجيب بشياع يا صاح في ترخيم يا صاحب وبان الترخيم انما يسقط هاء التانيث كقوله افاطم مهلاً بعض هذا التدلل وهنا سقطت هنا مع الياء واجيب بان ذلك هو القياس اذا كان في آخر الكلمة حرف صحيح قبله مدة ويمكن اسقاط الهاء هنا للترخيم والياء للوقف على احدى اللغتين في الوقف على الناقص وللعلامة قول بانه ليس بقذف مطلقاً وآخر بانه ان كان من اهل العربية فليس بقذف والا فليس بقذف وفي الخلاف للشيخ ان الذي يقتضيه مذهبنا الرجوع اليه فان اراد القذف فهو قاذف وان كان اعمى لانه صرح بنسبتها الى الزنا وان كذب في دعوى المشاهدة نعم لا يثبت في طريق اللعان كما قدمنا عن قريب ولو قذفها اجنبية ثم تزوجها وجب الحد ولا لعان فلو نسبها الى زنا وهي مستكرهة عليه او مشتبهة او نائمة في كونه قذفاً اشكال من انه انما نسبها الى امر غير ملوم عليه ولا مأثوم فيه وبه قطع الشيخ وهو الوجه لانه لا يسمّى بالزنا في عرف الشارع ثم ظاهر الشيخ التردد في التعزير والا ترتب التعزير للايذاء بالعار وانتهاك الاستار واللعان على الوجهين الا لنفي الولد واما على الثاني فظاهره واما على الاول فلان اللعان على خلاف الاصل والمتبادر من الرمي بالزنا الرمي بما لم يكن عن اكراه فيقتصر عليه ولانه الذي يوجب الانتقام منهما وكذا لا لعان ولو كان وطيء شبهة من الجانبين الا لنفي الولد وفي الحد والتعزير ما قد عرفت فيما تقدم ولو قذف نسوة بلفظ واحد تعدد اللعان لانه يمين واليمين لا تتداخل في حق الجماعة بلا خلاف فان تراضين بمن يبدأ بلعانها بدأ بها وان تشاححن اقرع بينها او بدأ الحاكم بمن شاء ولا يتحد برضاهن بلعان واحد كما لو رضي المدعون بيمين واحدة ولو قال زنيت وانت صغيرة وجب التعزير للايذاء دون الحد اذ لا اثم عليها وفي ط انه ان فسره بما لا يحتمل القذف كان يقول زنيت ولك سنتان او ثلاث كان كاذباً بيقين ولا حد عليه ولا تعزير قذف ولكن تعزير شتم وسب وليس له اسقاطه باللعان وان فسره بما يحتمله كان يقول زنيت ولك تسع سنين او عشر فهذه يتأتى فيها الزنا لكن لا حد عليه لان الصغيرة الناقصة لا يجب الحد برميها ويعزر تعزير قذف وله اسقاطه باللعان وان قال زنيت وانت مشركة كان عليه التعزير ان عهد لها ذلك اي حال شرك والا يعهد ذلك لها فالحد فانه لم يقذف المشركة كما قلنا في المجنونة بل قذف المسلمة العاقلة وما ذكره من القيد يكون لغواً ويحتمل هنا سقوطه راساً اذا لم يعهد لانه لم يلزمها بزنا يلزمه اثمه وانما جاء بمحال فكان كلامه بتمامه لغواً ولو ادعت عليه القذف فانكر فاقامت شاهدين فله ان يلاعن ان ظهر لانكاره تأويلاً كان يقول اني كنت قلت لها زنيت وبذلك شهد الشاهدان

ولكنه ليس بقاذف لانه صدقت في ذلك والا فلا لعان ووجب الحد لانه باللعان يكذب نفسه فان انشا قذفاً
آخر كان يقول ما قذفتها ولكنها زانية فله اللعان واندفع ذلك الحد اي الحد الذي شهدت به البينة ايضا لانه
لا يتكرر الحد اذا تكرر القذف بزناء واحد فها هنا اولى الا اذا كانت صورة انكاره ما قذفت ولا زنيت فان قذفه
بعد بينا في شهادة الابراء اعني شهادته ببراءتها الا ان تمضي مدة يحتمل فيها طرو الزنا فله اللعان ح ولو امتنعا
عن اللعان فلما عرضنا الحد واستوفي بعد الجلدات رجعا اليه جاز للعموم واللعان وان كان يمينا ولا رجوع الى
اليمين بعد النكول لكنه الحق هنا بالبينة لمفارقته لليمين في ان النكول عن اليمين يوجب انتقالها الى الآخر
وليس كذلك اللعان ومشابهته لعانه للبينة اثبات الحد عليها ولو حد فاراد ان يلاعن بعده مكن منه ان اضاف
الثالثة
نفي الولد اليه والا فلا اذ لا فائدة فيه لان فايدته درء الحد وقد اخذ وكذا لا تمكن المرءة منه بعد ان حدت
لو شهد اربعة على امرءة بالزناء وكان احدهم زوجها ثبتت الملاعنة على الزوج وجلدت الثلاثة حد القاذف ودرء
عنها الحد كما هو مذهب جماعة من القدماء وذهب الاكثر الى ثبوت الحد بذلك لان الزوج احد الشهود الاربعة
ويدل على القول الاول خبر ابراهيم بن نعيم عن ابي سيار مسمع بن عبد الملك في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سالته
عن اربعة شهدوا على امرءة بالزنا احدهم زوجها قال يجلد وف الثلاثة ويلاعنها زوجها ويفرق بينهما ولا تحل
له ابدا ومثله خبر زرارة عن احدهما ع قال في اربعة شهدوا على امرءة بالزنا احدهم زوجها قال يلاعن الزوج ويجلد
الآخرون وتمسك الاكثر بخبر ابراهيم بن نعيم الآخر عن ابي عبد الله ع قال سالته عن اربعة شهدوا على امرءة
بالزنا احدهم زوجها قال تجوز شهادتهم ورواه الصدوق في الفقيه مرسلا قال ورواه ان الزوج احد
الشهود وقد رجح الشيخ وجماعة هذه الاخبار لموافقتها لظاهر القرآن اعني قوله تعالى والذين يرمون ازواجهم ولم
يكن لهم شهداء الا انفسهم ومقتضاها اما قد عرفت من اشتراط اللعان بنفي شهادة من سواه وبالاحاديث
الدالة على ثبوت الزنا بشهادة اربع مطلقا وحملوا الاخبار الاولة على فسق الشهود وسيجيء زيادة تحقيق لهذه المسئلة
في الحد وان شاء الله تعالى السابعة لو قال لامرءته لم اجدك عذراء لم يثبت اللعان بذلك بينهما
بل عليه التعزير لانه ليس بقذف صريح وانما يترتب عليه الايذاء ويدل على هذا الحكم من الاخبار بعد الفتوى
صحيحة زرارة وروايته عن ابي عبد الله ع وابي جعفر ع قالا في رجل قال لامرءته لم تأتني عذراء قال ليس
بشيء لان العذرة تذهب بغير جماع والخبر الاول من التهذيب والثاني من العلل وخبر اسحق بن عمار عن ابي
بصير عن ابي عبد الله ع قال في رجل قال في امرءته لم اجدك عذراء قال يضرب قلت فاذا قذف قال يضرب فانه
يوشك ان ينتهي وروى الكليني هذا الحديث من طريق العبيدي عن يونس وزاد فيه قال يونس يضرب ضرب ادب
ليس بضرب حد لئلا يؤذي امرءة مؤمنة بالتعريض اما ما في صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع كما في يب قال اذا
قال الرجل لامرءته لم اجدك عذراء وليس له بينة قال يجلد الحد ويخلى بينه وبين امرءته وحمل الشيخ الحد ههنا
على التعزير لما مر ويأتي وحمله غيره على التصريح بالقذف من غير دعوى المعاينة ويدل على نفي الحد صريحا حجة
عن زياد بن سليمان عن ابي عبد الله ع في رجل قال لامرءته بعدما دخل بها لم اجدك عذراء قال لا حد عليه
واسند الصدوق هذه الرواية الى حماد بن زياد بن سليمان واما ما في صحيحة عبد الله بن سنان قال قال

ابو عبد الله

ابو عبد الله ع اذا قال الرجل لامرءته لم اجدك عذراء وليست له بينة يجلد الحد ويخلى بينه وبينها ويحتمل مثلما
احتملته صحيحة الحلبي وان كان التأويل الاخير به اشبه بدليل قوله وليست له بينة المقصد الثاني
في بيان السبب الثاني في اللعان وهو انكار الولد وانما يثبت اللعان بنفي الولد اذا
كان يلحقه ظاهرا ولا ينتفي عنه بنفيه وذلك بان تضعه الزوجة الدائمة لستة اشهر فصاعدا من حين وطئه لم
يتجاوز اقصى مدة الحمل كما تقدم في احكام الاولاد وكل ولد لا يمكن كونه منه في النكاح لم يلحقه نسبه ولم يحتج
انتفاؤه منه الى لعان كما لو ولدته لاقل من ستة اشهر من حين وطئه في النكاح او لاكثر من اقصى مدة الحمل
فانه لا يلحق واذا نفاه انتفى بغير لعان فلو تزوج المشرقي بمغربية كذلك واتت بولد لستة اشهر من العقد
خاصة لم يلحق به لعدم الامكان عادة ولا لعان عندنا ولا الحاق خلافا لبعض العامة وفرعوا عليه ان
واهبة هي اضعف من بيت العنكبوت لان ذلك مما يفضي الى المحال ولو دخل بها الزوج وله اقل من عشر
سنين فولدت لم يلحق به لانه لم تجر العادة بان له واحبال كما لو ولدت لاقل من ستة اشهر ويظهر من الشيخ و
الفاضلين ان الامكان يحصل باستكمال عشر سنين وربما قيل بالاكتفاء بالطعن فيها ولو بساعة واحدة
والاخبار والعادة لم تشهد بشيء من المذهبين ثم اذا حكمنا بثبوت النسب لحصول الامكان بسبب البلوغ
فلا اشكال وان لم يثبت بالبلوغ مع امكانه ثبت النسب دون البلوغ لان النسب يثبت بالاحتمال والامكان
والبلوغ لا يكفي فيه الاحتمال فلا تصح ملاعنته في تلك الحال ولو نفاه لان شرط الملاعنة الكمال بالبلوغ و
العقل لكن لو قال انا بالغ بالاحتلام وكان رشيدا فله اللعان لان ذلك مما يرجع اليه فيه ولا يعلم الا من قبله
غالبا ثم ان مات قبل البلوغ شرعا الحقه الولد وورث منه وان كان قد انكره صغيرا وان بلغ فان اعترف
به او لم ينكره ثبت نسبه وان انكره عقيب البلوغ ولاعن انتفى عنه كغيره ولو وطأ الزوج دبرا فحملت لحق به
في المشهور لان الوطي في الدبر بمنزلة الوطي في القبل بالنسبة الى كثير من احكام الوطي لاطلاق الادلة
ومنها الحاق الولد فانه وان لم يكن مسلك مجرى المني الطبيعي الى الرحم لكن لا يمكن استرسال المني
في الفرج من غير شعور وان كان نادرا وظاهرهم الاتفاق على هذا الحكم وظاهر الاخبار النافية لحبل الذكور
اباذ لهم ارحاما منكوسة لاجل ذلك لا تحبل مما يدل على الاسترسال وان وقع الوطي في دبر النساء وظاهر
الاصحاب الاتفاق على هذا الحكم وقد تنظر في اصل الحكم جماعة منهم ثاني الشهيدين في المسالك ومنهم
العلامة في التحرير لكن خصه بحالة العزل قال ثاني الشهيدين في مسالكه وتحرير موضع الحكم فيه لا يخ
من خفاء لان ظاهر التعليل ما اذا وطأ دبرا وانزل فحملت على وجه يمكن تولده من ذلك الوطي فانه لا ينتفي
عنه الا باللعان بل لا يجوز له نفيه ايضا بمجرد ذلك لامكان استرسال المني الى الفرج وعلى هذا فلو وطأ دبرا ولم
ينزل لم يلحق به فيما بينه وبين الله تعالى ووجب عليه نفيه كما لو لم يطأ اصلا ولكن يبقى فيه انهم حكموا بانه لو وطأ
في الفرج ولم ينزل ثم اتت بولد يمكن تولده من ذلك الوطي الحق به وعللوه بامكان ان يسبق المني ولا
يشعر به ويدل عليه ما تقدم في احكام الاولاد من الاخبار الشاهدة للالحاق ولو عزل عنها معللا بذلك
التعليل ففي كتاب قرب الاسناد عن ابي البختري عن جعفر بن محمد عن ابيه عن علي ع قال جاء رجل الى رسول الله ص

فقال اني كنت اعزل عن جاريتي فجاءت بولد فقال ع الوكاء قد ينفلت فالحق به الولد وهذا الاحتمال والخبر باطلاقه
يجري في الدبر الا انه على بعد لان الماء المستنزل من غير شعور المنزل يكون قليلا جدا لا يمكن عادة استرساله
من الدبر الى القبل على وجه يتولد منه الا ان الحاق الوطي في الدبر الا لحاق بالقبل تقتضي ذلك والتعليل
المذكور مجرد توجيه للامكان وليس هو مستند الحكم وبالجملة فالاستبعاد قائم في الجميع والامكان مشترك
فيهما وان تفاوتت مراتبه **فروع الاول** لا يلحق ولد الخصي المجبوب ويلحق ولد الخصي و
المجبوب ولا ينتفي ولد احدهما الا باللعان تنزيلا على الاحتمال وان بعد وتحرير فروع هذه المسئلة ان من
لم يسلم ذكره وانثياه اما ان يفقدهما جميعا او يفقد الذكر دون الانثيين او بالعكس ففي الاول لا يلحق الولد
به في الاشهر من المذهب لا يحتاج الى اللعان لانه لا ينزل ولم تجر العادة بان يخلق الله منه مثله وربما قيل
بالحاقه به لاطلاق اخبار الفراش وان الولد له ولان معدن الماء الصلب وانه ينتقل من ثقبه الى الظاهر وهما
باقيان وفي الثاني يلحق به قطعا لوجود اوعية المني وما فيها من القوة المحيلة للدم والذكر آلة توصل الماء
الى الرحم بواسطة الايلاج وقد يفرض وصول الماء بغير ايلاج كالمساحقة مع عدم وصول الصوالي الماء كما دلت عليه
الاخبار الواردة في المرءة المجامعة لو ساحقت البكر فحملت منه الحق الولد بصاحب الماء وسيجي في الحد وكذلك
الخبر الدال على ان من اراق المني على ظاهر فرج المرءة من غير ايلاج وكانت بكرا فحملت الحق به الولد ولم يجز له نفيه
وهو ما رواه في قرب الاسناد عن ابي البختري عن جعفر بن محمد عن ابيه ع ان رجلا اتى علي بن ابي طالب ع فقال ان
امرأتي هذه حامل وهي جارية حدثة وهي عذراء وهي حامل في تسعة اشهر ولا اعلم الا خيرا وانا شيخ كبير ما افترعتها
وانها لعلى حالها فقال له علي ع نشدتك بالله هل كنت تهريق على فرجها قال نعم فقال علي ع ان لكل فرج ثقبين
ثقب يدخل فيه ماء الرجل وثقب يخرج منه البول وساق الحديث الى ان قال وقد الحقت بك ولدها فشق عنها
القوابل فجاءت بغلام فعاش ومثلها ما في كتاب الارشاد مرسلا من طريق العامة والخاصة في القضية التي
التبس على عثمان حكمها حيث ان امرءة نكحها شيخ كبير فحملت وزعم الشيخ انه لم يصل اليها وانكر حملها فالتبس الامر
على عثمان وسئل المرءة هل افتضك الشيخ وكانت بكرا فقالت لا فقال عثمان اقيموا عليها الحد فقال امير المؤمنين ع
ان للمرءة سمين سم للبول وسم للحيض فلعل الشيخ كان ينال منها فسال ماؤه في سم المحيض فحملت منه فاسألوا الرجل
عن ذلك فقال قد كنت انزل في قبلها من غير وصول اليها بالافتضاض فقال امير المؤمنين ع الحمل والولد له
واراد عقوبته على الانكار له فصار عثمان الى قضائه وفي الثالث يلحق به على ما اختاره الشيخ والمحقق من غير تردد
لان آلة الجماع باقية وقد يبالغ في الايلاج ويلتذ وينزل ماء رقيقا وصار الحكم على الوطي وهو السبب الظاهر اولى
من ادارته على الانزال الخفي ولانه سبب الفراش وقيل لا يلحق هنا لان التولد موقوف على تولد المني ومحله الخصيتان
وهذا هو الغالب لكن لا ينفي الاول وان بعد **الثاني** اذا كان الزوج حاضرا وقت الولادة ولم ينكر الولد
مع ارتفاع الاعذار لم يكن له انكاره بعد ذلك الا ان يؤخر بما جرت به العادة كالسعي الى الحاكم ولو قيل له انكاره ما لم
يعترف به كان حسنا ولو امسك عن نفي الحمل حتى وضعت جاز له نفيه بعد الوضع على القولين لاحتمال ان يكون التوقف
لتردده بين ان يكون حملا او ريحا فاذا انتفى امره بولد فان اقر بنسبه لم يكن له النفي بعد ذلك لان للمولود حقا في النسب

وقد التزم بلك الحقوق ولا يجوز انكاره بعده لانه حق آدمي ثم الاقرار قد يكون صريحا وهو ظاهر وقد يكون فحوى
مثل ان يهنى به فيقال له بارك الله لك في مولودك او متعك الله به او جعله لك ولدا صالحا فيقول
آمين او استجاب الله دعاك ففي رواية السكوني عن جعفر عن ابيه عن علي ع قال اذا اقر الرجل بالولد ساعة
لم ينتف عنه ابدا وان لم يقر بنسبه واراد نفيه ففي كونه على الفور والتراخي قولان احدهما وهو المشهور ان حق
النفي على الفور لانه خيار يثبت لدفع ضرر التحقيق فيكون على الفور كالرد بالعيب ولان الولد اذا كان منفيا
وجب اظهار نفيه حذرا من استلحاق من ليس منه وقد يعرض بالتاخير عوارض مانعة منه كالموت فجاءة فيفوت
التدارك وتختلط الانساب والقول الثاني للمحقق في الشرائع انه لا يشترط وقوعه على الفور لاصالة عدم الاشتراط
ولوجود المقتضي للعان وهو نفي الولد وانتفاء المانع اذ ليس الا السكوت وذلك اعم من كونه اقرارا فلا يدل عليه
ولان امر النسب خطير وقد ورد الوعيد في نفي من هو منه وفي استلحاق من ليس منه وقد يحتاج الى نظر وتامل
فيجب له المهلة وهذا اقوى وظاهر المحقق عدم تحديد الامهال بمدة وعليه فلا يسقط وعليه ليسقط الا بالاعتراف
به او بالاسقاط واذا قلنا بفوريته فاخره بلا عذر سقط عذره ولزمه الولد وان كان معذورا لعدم الحاكم او لتعذر
الوصول اليه او بلوغ الخبر ليلا فاخر حتى يصبح او حضرت الصلوة فقدمها او احتاج لاحراز ماله اولا او كان ذا جوع
او عاريا فاكل او لبس اولا او كان محبوسا او مريضا لم يبطل حقه وهل يجب عليه الاشهاد على النفي وجهان وقد سبق
له نظائر كثيرة ولو امكن المريض ان يرسل الى الحاكم او يعلمه بالحال او يستدعي منه ان يبعث اليه نايبا من عنده
فلم يفعل بطل حقه لان مثل هذا متيسر له ومثله ملازم غريمه ومن يلزمه غريمه اما الغايب عن بلد المولد فان
كان من الموضع الذي غاب اليه قاض ونفى عنده وصول خبره اليه عند حصول المطلوب ولو اراد التاخير الى ان يرجع
الى بلده ففي جوازه وجهان من منافات الفورية اختيارا ومن ان للتاخير غرضا ظاهرا وهو الانتقال منها باظهار
خبرها في بلدها وعند قومها وح فان لم يمكن المسير في الحال لعدم امن الطريق ونحوه فينبغي ان يشهد على ذلك
وان امكنه فليأخذ في السفر وعند التاخير يبطل حقه فان لم يكن هناك قاض كان الحكم كما لو كان واراد التاخير الى
بلده وجوزناه ومن الاعذار المسوغة لذلك التاخير عند معتبري الفورية ما لو ظهر حمل فانه مما لا يجوز له معه
ان يؤخر نفيه الى الوضع فان متوهم الحمل مما يجوز كونه ريحا فينفسد فله ان يصبر الى ان ينفصل الحمل وح فليس له النفي وان
قال عرفت انه ولد ولكن اخرته طمعا في ان يجهض وتسقط فلا احتاج الى كشف الامر ورفع الستر عنهما ففيه وجهان والا قوى
جواز التاخير ومن الاعذار اما لو اخر وقال اني لم اعلم بولادتها وكان ذلك بحيث يمكن توجه تلك الدعوى على حقه و ذلك
مما يختلف باختلاف الحال قربا وبعدا ومثله ما لو قال لم اصدق المخبر حيث ان مخبره فاسق او صبي فيصدق بيمينه
في هذا العذر وان اخبره عدلان لم يعذر لانهما مصدقان شرعا ولو اخبره من تقبل شهادته وانثى ففيه وجهان
احدهما انه يصدق ويعذر لانه اخبره من لا يثبت بشهادته الحق والثاني انه لا يصدق ويسقط حقه لان ولايته
مقبول وسبيل هذا الخبر سبيل المخبر لا سبيل الشهادة ولو قال عرفت الولادة ولم اكن اعلم ان لي حق النفي فان كان
ممن لا يخفى عليه ذلك عادة لم يقبل وان امكن بان كان حديث العهد بالاسلام او ناشيا في البوادي البعيدة
من اهل الشرع قبل وان كان من العوام الناشين من بلاد الاسلام فوجهان اجودهما القبول بيمينه مع امكان صدقه

الثالث اذا طلّق الرجل امرءة وانكر الدخول فادعته وادعت انها حامل منه فان اقامت بيّنة انه ارخى سترا لاعنها وحرمت عليه وكان عليه المهر وان لم تقم بيّنة كان عليه نصف المهر ولا لعان عليه وعليها مائة سوط وفاقا للشيخ في النهاية وخالف في ط ونفى اثبات الدخول بالخلوة ولا يتوجه عليه الحدّ لانه لم يقذف ولا انكر ولدا يلزمه صح الاقرار به واختار هذا القول ابن ادريس والمحقق والعلامة ومستند القول الاول صحيحة علي بن جعفر وخبره كما في كتاب قرب الاسناد عن اخيه موسى ع قال سألته عن رجل طلّق امرءة قبل ان يدخل بها فادعت انها حامل فان اقامت البيّنة على انه ارخى سترا ثم انكر الولد لاعنها ثم بانت منه وعليه المهر كاملا وهي كما ترى قد دلّت على انه بتقدير اقامة البيّنة بارخاء الستر يلزمه ثلاثة اشياء اللعان والتحريم ووجوب المهر عملا بظاهر الصحيح عند الخلوة بالحليلة ولا مانع من الوطي فيثبت المهر واللعان تقديما للظاهر على الاصل مع ان الخلوة وارخاء الستر قد اثبت جماعة بها حكم الدخول والوطي وح فيترتب على اللعان التحريم فاما على تقدير عدم ارخاء الستر فاثبت به الشيخ ثلاثة احكام وجوب نصف المهر ونفي اللعان ووجوب الحدّ عليها كاملا وهذا لا يظهر من صريح الرواية ولا من ظاهرها ومن هنا قال المحقق لم نظفر بمستنده فلو علّل باعترافها بالوطي والحمل وعدم ثبوت السبب المحلل الذي ادعته لم يجد نفعا في ذلك لان هذا لا يستلزم كونه عن زنا لانه اعم ولا يلزم من انتفاء السبب الخاص المحلل انتفاء غيره من الاسباب وان لم تدعه ولحجج اهل القول الثاني فان فائدة اللعان من الزوج اما نفي الولد الذي يحكم بلحوقه شرعا وهو موقوف على ثبوت الوطي لتصير فراشا ولم يحصل واما النفي حدّ القذف عنه وهو لم يقذف واما الاثبات حدّ على المرءة وهو هنا منتف بالشبهة ويلزمه ثبوت نصف المهر خاصة لما تقدم من ان الخلوة لا توجب المهر كملا في الاصح كما هو المشهور في الفتوى والاخبار وهذا وان كان متوجها نظرا الى القواعد الكلية في هذه الاحكام كلها الا ان الرواية صحيحة متكررة في الاصول المعتبرة وردها مطلقا مشكل بل ينبغي ان يقيّد بها تلك الاخبار العامة وتخصص بها تلك الكليات لوجوب تقديم الخاص على العام

الرابع اذا قذف امرءة بالزنا ونفى ولدها فقد جمع بين السببين الموجبين للعان فيثبت عليه الحدّ للقذف وله اسقاطه باللعان اما الولد فلا ينتفي بدونه لان زنا الزوجة لا يوجب نفي الولد عن الفراش فان لاعنهما سقط الحدّ وانتفى الولد وان لاعن لاحدهما خاصة ترتب عليه حكمه وبقي الآخر وممّا يحكم آخر وان اقام بيّنة بزناها سقط عنه حدّ القذف لسقوط احصانها ويعزّر للايذاء بتجديد ذكر الفاحشة وهل له اسقاطه باللعان فيه وجهان بل قولان احدهما ثبوت الملاعنة دفعا للعقوبة ولقطع النكاح ورفع العار والثاني المنع وهو الذي اختاره الشيخ في ط لان اللعان لاظهار الصدق واثبات الزنا والصدق ظاهر والزنا ثابت فلا معنى للعان وهذا الذي دلّت عليه الاخبار السابقة وتقدم تحقيقه وهو المنطبق عليه ظاهر الآية وايضا فان التعزير هنا للسب والايذاء فاشبه قذف الصغيرة التي لا يوطي مثلها ومثله ما لو ثبت زناها باقرارها والاجود هنا عدم اللعان ايضا فيعزر ولا يلاعن لنفي الولد وكذا لو طلقها بائنا فاتت بولد يلحق به في الظاهر لم ينتف الا باللعان فان ولد المطلقة كغير المطلقة متى امكن كونه منه لحق به لكونها فراشا له وان زال الآن ليعارضه فراش جديد يمكن الحاقه فاذا ولدته لاقصى الحمل فما دون من وطي المطلق ولم الآنه يكن تزوجت او تزوجت ولم يمض لها اقل الحمل من وطي الثاني الحق بالاول ولم ينتف عنه الا باللعان كما لو نفاه

في وقت النكاح ولا يقدح فيه زوال الزوجية اذ لا طريق الى نفي الولد اللاحق به ظاهرا بدون اللعان بخلاف ما لو قذفها بعد البينونة فانه يحدّ ولا لعان عملا بظاهر قوله تعالى والذين يرمون ازواجهم وهي الآن ليست بزوجة خلافا لبعض العامة وقد تقدمت جملة من الاخبار في احكام الاولاد ففي رواية ابان بن تغلب قال سألت اباعبدالله ع عن رجل تزوج امرءة فلم تلبث بعدما اهديت اليه الا اربعة اشهر حتى ولدت جارية فانكر ولدها وزعمت انها حبلت منه قال لا يقبل ذلك منها وان ترافعا الى السلطان تلاعنا وفي موثقة ابي العباس قال قال اذا جاءت بولد لستة اشهر فهو للاخير وان كان اقل من ستة اشهر فهو للاول وفي مرسلة جميل عن بعض اصحابنا عن احدهما ع في المرءة تزوج في عدتها قال يفرق بينهما وتعتدّ عدة واحدة منهما فان جاءت بولد لستة اشهر او اكثر فهو للاخير وان جاءت بولد لاقل من ستة اشهر فهو للاول ومثلها صحيحة الحلبي المروية فيمن لا يحضره الفقيه والاخبار بهذا الحكم مستفيضة جدا

الخامس لو ولدت المرءة توأمين من زوج واحد فاقر باحدهما ونفى الآخر لم يسمع نفيه بل يلزمه الاقرار بهما معا فلا ملاعنة بينهما في هذا الانكار ويدل عليه من الاخبار خبر ابي البختري كما في كتاب قرب الاسناد عن جعفر عن ابيه ع انه رفع الى علي ع امرءة ولدت جارية وغلاما في بطن وكان زوجها غائبا فاراد ان يقر بواحد وينفي الآخر فقال ليس ذلك لك اما ان يقر بهما جميعا واما ان ينفيهما جميعا وحيث ينكرهما جميعا تثبت الملاعنة ولم يحتج الى اللعان الى اكثر من لعان واحد وكذا لو نفى اولادا متعددين في الولادة دفعة واحدة فليس عليه سوى لعان واحد نعم لو نفاهم متفرقين فانه عليه لكل واحد لعان

السادس لو قال الزوج لم تزن امرأتي هذه وهذا الولد ليس مني فلا حدّ ولا لعان للقذف لانه لم يقذفها ووجب اللعان للنفي ولو قال هذا الولد من زنا او زنيت فاتيت بهذا الولد منه وجب الحدّ للقذف وثبت اللعان له وللنفي ويكفي لهما لعان واحد ولو قال ما ولدته وانما التقطته او استعرته فقالت بلى هو ولدي منك لم يصر بها الحدّ ولم يحكم عليه اي الولد بالولادة الا بالبيّنة لامكان اقامتها على الولادة والاصل عدمها فهي المدعية فكانت عليها البيّنة ويقبل فيها شهادة النساء منفردات ذات او منضمات لانه امر لم يطلع عليه الرجال غالبا فان لم يكن لها بيّنة حلف وانتفى عنه النسب بغير لعان اذا لم تثبت الولادة على فراشه وان نكل عن اليمين ردّت اليمين عليها فاذا حلفت ثبتت الولادة على الفراش ولحقه الآن ينفيه باللعان وان نكلت احتملت الوقوف الى ان يبلغ الولد فان هذه اليمين تعلق به حقها وحق الولد جميعا فاذا بلغ فان انتسب وحلف لحقه الا ان ينفيه باللعان واحتمل عدم الوقوف لانها حقها فاذا نكلت سقطت فلا يثبت بعد

المقصد الرابع في اركانه

وفيه ثلاثة فصول **الاول** في الملاعن ويشترط فيه البلوغ والعقل لعدم الاعتداد بعبارة غيرهما ولان اللعان اما ايمان او شهادات ولا يصح شيء منهما من غيرهما ولصراحة الاخبار الواردة في تفسير الآية وفي احكام اللعان اجمع لتعليق الحكم فيها على الرجل والمرءة ولايجاب الحدّ عليه بهذا القذف لو لم يلاعن ولا يجب الا بالبلوغ والعقل اما اعتبار الولد فالامر واضح اذ لا اثر في الولادة من غير البالغ لانه لا يخلق الآدمي منيه وهو شاهد بالبلوغ ولا يشترط العدالة ولا الحرية ولا انتفاء الحدّ من قذف او غيره لعموم

النصوص وكون اللعان ايمانًا عندنا وهي تصح من الكل خلافًا لبعض العامة بناءً على كون اللعان شهادات
فيعتبر في الملاعن ما يعتبر في الشاهد وخص ابن الجنيد كونه عن قذف للنص على عدم قبول شهادته في الآية
بخصوص المملوك اخبار كثيرة مثل صحيحة جميل بن دراج كما في يب وكا عن الصادق عم قال سألته عن الحر بينه
وبين المملوكة لعان فقال نعم وبين المملوك والحرة والعبد والامة وبين المسلم واليهودية والنصرانية
وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما انه سئل عن عبد قذف امرأته قال يتلاعنان كما يتلاعن الاحرار و
صحيحة الحلبي كما في يب وكا عن ابي عبد الله عم في حديث قال سألته عن المرأة الحرة تقذف زوجها و
هو مملوك قال يلاعنها وعن الحر تحته امة فيقذفها قال يلاعنها وصحيحة منصور بن حازم عن ابي
عبد الله عم قال قلت له في عبد قذف امرأته وهي حرة قال يتلاعنان فقلت بمنزلة الحرة سواء قال
نعم وفي موثقة سماعة عن ابي عبد الله عم قال قلت له مملوك كانت تحته حرة فقذفها قال ما يقول فيها اهل الكوفة
قلت يقولون يجلد قال لا ولكن يلاعنها وصحيحة هشام بن سالم عن ابي عبد الله عم قال سألته عن
المرأة الحرة يقذفها زوجها وهو مملوك والحر يكون تحته المملوكة فيقذفها قال يلاعنها وظاهر الاصحاب
الاطباق على نفي اشتراط الحرية وربما يفهم من النافع وجود قائل باعتبار الحرية ويظهر من الشرايع وجود الرواية
بذلك ولعله اشارة الى ما رواه السكوني عن ابي جعفر عم عن ابيه عن آبائه ان عليًا عم قال ليس بين خمس
من النساء وازواجهن ملاعنة اليهودية تكون تحت المسلم فيقذفها والنصرانية والامة تكون تحت الحر فيقذفها
والحرة تكون تحت العبد فيقذفها والمجلود في الفرية لان الله تعالى يقول ولا تقبلوا لهم شهادة ابدًا
والخرساء ليس بينها وبين زوجها لعان باللسان وفي الخصال عن سليمان بن جعفر البصري عن جعفر بن
محمد عن آبائه عم مثله وفي قرب الاسناد عن الحسين بن علوان عن جعفر بن محمد عن ابيه عن علي عم قال اربع
ليس بينهن لعان ليس بين الحر والمملوكة ولا بين الحرة والمملوك ولا بين المسلم واليهودية ولا النصرانية
والعجب من ثاني الشهيدين في لك حيث انكر رواية المنع في المملوك والحرة وقال ايضًا ولا به قائل معلوم والظاهر
ان المراد به ما في النافع حيث ان ظاهره وجود القائل الا انه غير معلوم ولا يشترط الاسلام فيه في المشهور للاصل
والعموم ولكون اللعان ايمانًا فيقبل لعان الكافر ويترتب عليه اثره خلافًا لابي علي الاسكافي فاشترطه بناءً على
كون اللعان شهادات ولا تقبل شهادة الكافر وقد عرفت الجواب عن ذلك وظاهر عبارة الشرايع ان في لعان
الكافر وايتين بالجواب والمنع قال شهيد المسالك في شرحه لهذا الكلام ولم نقف عليهما بالخصوص وربما
حمله بعضهم على ان الروايتين في لعان الكافر مطلق الشامل للرجل والمرأة فان الروايات المختلفة انما وردت
في لعان الكافرة ثم قال وفيه ان البحث هنا في الملاعن دون الملاعنة وسيأتي البحث بخصوصها وفي شرائطها
ويمكن ان تجعل الاخبار الدالة على صحة لعان الكافر وعدمه دالة على مثله في الزوج الكافر من حيث وجه المنع
كونه شهادة وهي مشتركة بينهما ويتصور لعان الكافر فيما اذا كان الزوجان ذميين فترافعا الينا ويمكن فرضه
ان الزوجة مسلمة والزوج كافر فيما اذا اسلمت واتت بولد يلحقه شرعًا فانكره فاقبل لعان الكافر لزوجته المسلمة و
الكافرة واما الاخبار الآتية في شرائط الملاعنة المانعة من لعان المسلم الكافرة كما تضمنه خبر السكوني وخبر الخصال

وخبر قرب الاسناد وسيأتي ايضًا خبر الجعفريات فسبيلها التقية لانه مذهب اولئك العامة ولهذا اشتملت على
العبد والحر وعلى المجلود في الفرية والتعليل بعدم قبول الشهادة وذلك امارة التقية واما الخرس فليس بمانع من لعان
الزوج وان منع من لعان الخرساء كما سيجيء وتقدم فان عقلت اشارته قبل لعانه بالاشارة في المشهور كما يصح منه
الاقرار والعقود والايقاعات لعموم النص من الكتاب والسنة ولان اللعان اما يمين او شهادة وكلاهما من الاخرس
مقبول كالصحيح وقد حكى في الخلاف عليه الاجماع والوفاق وتوقف فيه ابن ادريس والعلامة في التحرير والمخ
وقد استند في الخلاف ايضًا الى الاخبار ولعله اراد بها العمومات قال ابن ادريس لا اقدم على ان الاخرس
المذكور يصح لعانه لان احدًا من اصحابنا غير من ذكرنا وغير الشيخ في ط وف حيث اجازه لم يورده في كتابه
ولا وقفت على خبر بذلك ولا اجماع عليه والقائل بهذا غير معلوم والتمسك بالآية بعيد لانه لا خلاف في انه غير
قاذف ولا رام على الحقيقة فالنطق منه بالشهادات في حال اللعان متعذر والاصل براءة الذمة واللعان حكم
شرعي يحتاج في اثباته الى دليل شرعي وايضًا لو رجع عن اللعان عند من جوزه لم يجب عليه الحد والرسول قال
ادرؤوا الحدود بالشبهات ومن المعلوم ان في ايمانه واشارته بالقذف شبهة فان اراد به القذف او غيره وهو غير
معلوم يقينًا بلا خلاف ثم قال فان قلنا يصح منه اللعان كان قويًا معتمدًا لانه يصح منه الاقرار والايمان واداء
الشهادات وغير ذلك من الاحكام وهذا الكلام كما ترى ينادي باضطرابه في الفتوى وتردده فيها ومن ثم قال
المحقق وربما توقف في شاذ منا وقد اجاب عنه المحقق بان اشارته مقبولة فيما هو اقوى من اللعان كالاقرار
بالقتل وغيره اجماعًا فيكون في اللعان كذلك على ان فرض المسألة فيما اذا كانت اشارته مفهمة للمطلوب والا
لسلمنا عدم صحته وح فما استند اليه من عدم العلم باشارته في القذف والشهادة خلاف الغرض ودعوى انتفائه
على انه غير قاذف ولا رام فاسدة اذ القذف يرجع الى الرمي فان معناه لغة الرمي وهو غير مختص بلفظ بل بما
دل على الرمي بالزنا في معرض التعيير نعم يمكن ان يفرق بين الاقرار وغيره من العقود والمعاملات من الاخرس وبين
اللعان من حيث انه يتعين التأدية بلفظ الشهادة والغضب واللعن واشارته لا تفي بتفصيل الصيغ ولا ترشد اليه
وان اردت معناها وانما يتوجه ان يصح منه ما لا يختص بصيغة ولا يمنع اقامة الاشارة منه مقام العبارة المؤدية
له دون ما يختص اما النكاح والبيع ونحوهما من العقود اللازمة بصيغ خاصة فحينئذ المشاركة للعان في المنع الا انه
لما كان المقصود منها ما دل على المطلوب صريحًا اذ لا نص على الاختصاص فاما اذا افادت اشارته ذلك كفت ويمكن
الجواب ايضًا بانه قد ثبت عن الشارع الاكتفاء باشارته فيما علم اختصاصه بصيغة خاصة كتكبيرة الاحرام في الصلوة
وقراءة الفاتحة فيها ونحوهما من الاذكار المعينة فليكن هنا كذلك الا ان الفرق بين الامرين لا يخفى فالقول بوقوع
اللعان من الاخرس هو المذهب وان كان الشك فيه متقدحًا ويمكن الاستدلال للمانعين المترددين بما اشتملت عليه
الروايات الثلاث التي مر ذكرها من التهذيب عن السكوني ومن الخصال ومن قرب الاسناد بل ومن الجعفريات
ايضًا من تعليل نفي اللعان عن الخرساء بينها وبين زوجها من ان اللعان باللسان وبما روي في بعض الكتب عن
امير المؤمنين عم كما في شرح القواعد للفاضل الهندي انه قال الخرساء والاخرس ليس بينهما لعان لان اللعان
لا يكون الا باللسان لكن يمكن تخصيص التعليل بالخرساء او بهما معًا عند اجتماعهما فلا يمنع من ملاعنة الاخرس

الصحيحة عندافهامه وعلى كل تقديرٍ فلاخلاف في نفي لعانه اذا لم تكن اشارة مفهمة واعلم انه كما يمكن وقوع القذف
واللعان معًا من الاخرس يمكن وقوع القذف منه صحيحًا ثم يعرض له الخرس قبل اللعان ومتدين ولي الاشكال الذي
وجهه ابن ادريس من عدم تحقق القذف والرمي منه ويبقى الكلام في اللعان خاصة وهو منحصر في الشهادة
او اليمين كما عرفت وكلاهما يقعان من الاخرس ولو كان يحسن الكتابة فهي من جملة اشاراته بل ربما كانت اوضح
فاذا لاعن بالكتابة واشار بما يدل على قصد لعانه كان اكمل وليكتب كلمة الشهادة وكلمة اللعن والغضب ويشير
اليهما اربع مرات ولا يكلف ان يكتب اربع مرات ولو قذف ولاعن بالاشارة ثم عاد نطقه وقال لم ارد اللعان
بالاشارة قبل قوله فيما عليه حتى يلحقه النسب ويلزمه الحد ولا يقبل فيما له حتى لا ترتفع الفرقة ولا التحريم المؤبد
وله ان يلاعن في الحال لاسقاط الحد ولنفي النسب اذا لم يمض من الزمان ما يسقط فيه حد النفي ولو قال لم ارد القذف
اصلاً لم يقبل قوله لان اشارته اثبتت القذف لافهامها ذلك وهو حق غيره ولو انقطع كلام الصحيح بعد القذف
وقبل اللعان صار كالاخرس لعانه بالاشارة وان لم يحصل الياس من نطقه لانه فوري والاصل من البراءة من التربص
الى البرء وللعامة قول بالتربص ان رجا البرء هاهنا **فروع الاول** لا بد من الزوجية
في الملاعن فلا يقبل لعان الاجنبي بل يجب عليه حد القذف ان لم يات بالبينة وان كان ذا قرابة ورحم لصيق
ويدل عليه خبر محمد بن سليمان المتقدم عن ابي جعفر الثاني ع حيث قال قلت له كيف صار الرجل اذا قذف امرأته
كانت شهادته اربع شهادات بالله واذا قذفها غيره اب او اخ او ولد او غريب جلد الحد او اقيم البينة على ما قال فقال
قد سئل ابو جعفر ع عن ذلك فقال ان الزوج اذا قذف امرأته فقال رأيت ذلك بعيني كانت شهادته اربع شهادات
بالله واذا قال انه لم يره قيل له اقم البينة على ما قلت والا كان بمنزلة غيره وذلك لان الله عز وجل جعل للزوج مدخلاً
لم يجعله لغيره لا والد ولا ولد بالليل والنهار فجاز له ان يقول رأيت ولو قال غيره رأيت قيل له ما ذا احلك هذا المدخل
الذي تراه فيه هذا وحدك انت متهم ولا بد ان يقام عليك الحد الذي اوجبه الله عليك ومثلها رواية محمد بن
اسلم الجبلي وقد تقدمتا ايضاً وخبر ابي الهيثم الفارسي كما تقدم وخبر الحسين بن سيف كما في كا ولو ادعى عليه الولد
للشبهة فانكره انتفى عنه ولم يثبت اللعان وان اعترف بالوطي ولانه نفي ولد من غير الزوجة اما لو اعترف بالوطي ونفى
وطي غيره واستدخال المني من غيره سقط اللعان والحق به وان كان انكاره لغوًا **الثاني** لو قذف الطفل زوجته
فلا حد ولا لعان وكذا المجنون لرفع القلم عنهما حتى يبلغ ويفيق وفي الخبر عن امير المؤمنين ع لا لعان بين
الصبيين حتى يدركا وان ادركا لم يتلاعنا فيما ادعى امرؤ ته وهما صغيران ولو اتت امرأة المجنون بولد لحق به نسبه ولا
سبيل الى نفيه مع زوال عقله فاذا عقل كان له نفيه ح واستلحاقه ولو ادعى ان القذف كان حال جنونه صدق ان عرف منه
ذلك مع يمينه لاصالة البراءة وادرؤا الحد بالشبهات والا فالقول قول المقذوفة مع يمينها لان الظاهر معها **الثالث**
لو ارتد الزوج فادعى ثم عاد الى الاسلام في العدة عرف صحته بظهور بقاء الزوجية وان اصر على الكفر ظهر بطلانه لظهور
البينونة فلا يحرم عليه ان رجع الى الاسلام ولو ظن صحة النكاح الفاسد فلاعن لم يندفع الحد باللعان الفاسد على اشكال الفساد
اللعان وظهورها اجنبية ومن الحكم بالسقوط حين لاعن ولعله يكفي في درء الحد وكذا لا يندفع عن المرتد المصر الملاعن في
ارتداده على اشكال من جهة انها في العدة كالمطلقة الرجعية لتمكن الزوج الى الاسلام ومن انها كالبائن لكشف الاصرار عن

البينونة بالارتداد فتكون كالاجنبية في تلك الحال **الفصل الثاني في الملاعنة**
ويعتبر فيها البلوغ وكمال العقل والسلامة من الصمم والخرس اما الاولان فللاخبار التي قد سمعتها في الملاعن
وان متعلق اللعان فيهما الرجل والمرأة وهما لا يكونان الا بالغين عاقلين لالزامهما في الايمان والشهادات ودرء
الحد ولا يكلف بذلك الا البالغ العاقل واما السلامة من الصمم والخرس فالاخبار بها مستفيضة وقد تقدم كثير
منها في النكاح فيما لو حرم على التأبيد مثل صحيح ابي بصير قال سئل ابو عبد الله ع عن رجل قذف امرأته بالزنا
وهي خرساء صماء قال ان كان لها بينة تشهد عند الامام جلد الحد وفرق بينها وبينه ولا تحل له ابدًا
وان لم تكن لها بينة فهي حرام عليه ما اقام معها ولا اثم عليها منه كذا في كتاب النكاح من يب وفي كتاب اللعان
منه من كا وهي خرساء صماء بحذف لفظة او فالخبر واحد متنًا وسندًا فالظاهر زيادة لفظة او في كتاب النكاح
وح لا يكون لنا خبر يدل على نفي اللعان اذا كانت صماء خاصة الا ان يفهم من قوله ع لا تسمع ما قال او يكون انعقد
الاجماع على عدم الفرق بين الخرس والصمم وللفقيه الواحد في الكتاب الواحد اضطراب في هذا الحكم ففي النكاح
ربما اكتفى باحدهما في التحريم المؤبد ونفي الملاعنة وفي اللعان اعتبر اجتماعهما وربما كان العكس وكل ذلك من
اضطراب خبر ابي بصير في ذلك التعبير ومن هنا قال شهيد المسالك في اللعان عند شرحه لعبارة الشرائع
حيث اشترط السلامة من الصمم والخرس مقتضى العبارة ان السلامة منهما معًا شرط في صحة لعانها مطلقًا
فلو كانت متصفة باحدهما صح لعانها لان الشرط وهو السلامة منهما حاصل وقد تقدم في باب التحريم
المؤبد من النكاح ان احدهما كاف في تحريمها مع القذف ونفي الفتوى اختلاف في الموضعين مع امكان
تكلف الجمع بينهما بحمل منه على تلك وقد تقدم المختار في ذلك ثم قال ومقتضى هذه العبارة ايضًا لا يصح
لعانها للقذف ولا لنفي الولد لانه جعل السلامة منهما معًا شرطًا في صحة لعانها مطلقًا مالك وقد
تقدم جعل قذفها موجبًا لتحريمها بلا لعان فنفي الولد غير داخل لان اللعان سببين كما تقدم القذف
ونفي الولد واحدهما غير الآخر وقد يجتمعان كما لو قذفها بالزنا ونفى ولدها وقد ينفرد كل منهما عن الآخر بان
يقذفها بالزنا ويعترف بولدها او ينفي ولدها او يبرئها من الزنا بان يجعله ولد شبهة او نكاح صحيح سابق
حيث يمكن والموجود في النصوص تحريمها بمجرد القذف بدون اللعان وانه يحد للقذف ثم ذكر صحيحة ابي بصير
المتقدمة ثم قال والوجه اختصاص الحكم بالقذف وقوفًا فيما خالف الاصل على محل الوفاق ولعموم الآية
الشامل للزوجة مطلقًا خرج منه المقذوفة فيبقى الباقي ولانه على تقدير علمه بانتفاء الولد عنه لو نفاه تحرم
عليه بدون لعان فان انتفى الولد بذلك لزم انتفاء ولد الزوجة الملحق به ظاهرًا بمجرد النفي وهو باطل
بالاجماع والا لم ينتف عنه ولم يجعل له طريقًا اليه لزم الحرج والضرر به المنفيان شرعًا آية ورواية نعم في رواية
اسماعيل بن ابي زياد السكوني عن ابي عبد الله ع ان عليًا ع قال ليس بين خمس من النساء وبين ازواجهن
ملاعنة وعد منها الخرساء وقال انما اللعان باللسان وهو يقتضي نفي اللعان الاخرس لكنها قاصرة من افادة المطلوب
لضعف سندها فلا يقاوم بعموم ما ثبت الآية والرواية بل الاجماع وانما يقتصر فيه على ما ذكرناه من محل الوفاق
وايضًا فانا وجدنا العلة بكون اللعان انما يكون باللسان المقتضية لنفي لعان الاخرس بالاشارة وقد مر مما يدل

على خلافه وصح بلاعنها النفيه بالاشارة كما مر في الاخرس ويحد للقذف ان لم يقم عليها البينة وتحرم بغير لعان عليه
مؤبدا وان اقام بينة سقط الحد وحرمت عليه ايض كما دلت عليه الرواية السابقة وبما قيل انها لا تحرم لعدم
قذفها بما يوجب اللعان ويثبت عليها الحد بالبينة ولا ينتفي عنها بلعانها والرواية تنافي ذلك وهي معتبرة الاسناد
لكن في الاكتفاء بها في اثبات هذا الحكم نظر وعبارات الاصحاب في باب التحريم مصرحة باشتراط قذفها بما
يوجب اللعان للآفة المذكورة فيخرج منها ما لو اقام البينة وما لو لم يدع المشاهدة واطلاق هذه الرواية
وغيرها يتناول الجميع والاولى الرجوع في كل موضع يحصل منه الاشتباه الى الحكم العام الى هنا كلامه رفع الله
في اعلا عليين مقامه وانما نقلناه بطوله لكثرة فوائده ومحصوله لكن بقي هنا شيء وهو انه لم يتعرض لسوى
رواية السكوني وهي ليست منفردة بذلك لانك قد سمعت ان المعاضد لها من اخبار الباب ثلاثة اخبار اخر
احدها خبر الخصال والثاني خبر قرب الاسناد عن الحسين بن علوان والثالث خبر الجعفريات الا ان الثلاثة
مشتركة في ضعف السند ايض على الاصطلاح الجديد لكن قد عرفت غير مرة ان هذا الاصطلاح الجديد غير معتبر
الا عند تعارض الاخبار وفي الحقيقة لا تعارض هنا بينها وبين خبر صحيحة ابي بصير الآتي في حال القذف دون
حال نفي الولد اذ لا معارض لها سوى العموم وكونها الضعف غير قابلة لتقييد غيرها لكن يبقى فيها الطعن باحتماله
التقية لاشتمالها على اصناف لا يمكن القول بها وقد تقدم الكلام عليه منقحا فلا حاجة الى اعادته ويشترط
فيها ايض ان تكون منكوحة بالعقد الدائم الصحيح اما اشتراط مع القذف فهو المشهور بين الاصحاب وقد ذهب اليه
اكثر المتقدمين وجميع المتأخرين حتى لم ينقل المحقق هنا فيه خلافا وكذا العلامة لكن قد نقل الخلاف في نكاح
المنقطع عن المفيد والمرتضى لعموم الآية ويجيء الكلام عليهما وعلى ما احتجا به واما بالنسبة الى نفي الولد فالظاهر
انه موضع وفاق لان ولد المتمتع بها ينتفي بغير لعان اتفاقا كما تقدم في حكم الاولاد وكلن ظاهر المفيد في الرسالة
الغرية ان خلافه في الجميع وكذلك ظاهر يحيى بن سعيد وبين الكلامين تدافع ويدل على القول المشهور ما تقدم
في نكاح المتعة من الاخبار التي اوردها جامع الاصل من صحيحة ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله عم قال لا يلاعن الرجل
المرأة التي يتمتع منها وصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عم قال لا يلاعن الحر الامة ولا الذمية
ولا التي يتمتع بها وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عم واحتج المفيد والمرتضى ويحيى بن سعيد بعموم
الآية ولا ينافيه ورودها في الدائم لان خصوصية السبب لا تخصص العام واجيب بان عمومها مخصوص بالروايات
الصحيحة بناء على ما ثبت من ان خبر الواحد يخصص الكتاب والعجب من شهيد المسالك في مباحث المتعة
حيث طعن في خبر عبد الله بن سنان بعدم الصحة لاشتراك ابن سنان بين عبد الله ومحمد ثم طعن على محمد
بالضعف ثم قال والاشتراك يمنع الوصف بالصحة وفيه نظر لما عرفت ان لا اشتراك لان محمدا لا يروي عن ابي
عبد الله عم بغير واسطة والقرينة العقلية معينة له ومن هنا جزم في اللعان بالصحة وغفل عما اورده هناك في
المتعة واما رواية علي بن جعفر وان ضعف طريقها في يب لكنها في كتاب المسائل له صحيحة واما اعتبار اشتراط
الدخول بها فقد تقدم الكلام عليه مستوفي فلا حاجة الى اعادته ودليل اشتراطه قد تقدم مفصلا وان المخالف فيه
غير معلوم وانما يؤذن به بعض العبارات نعم خلاف ابن ادريس بالنسبة الى التفصيل حيث اشترط في لعان نفي الولد

دون

دون الزوجة بالقذف وقد عرفت ما يدفعه اذ لا مستمسك له سوى العمومات آية ورواية وقد قيدتها الاخبار
المستفيضة المشترطة للدخول ويثبت اللعان بين الحر والمملوكة كما هو المشهور وصور هذه المسئلة
المسئلة اربع لان الزوجين اما ان يكونا حرين او مملوكين او الزوج حرة عبدا وبالعكس والثلاثة الاول لا خلاف
في ثبوت اللعان بينهما فيها وانما الخلاف في الرابع فجوزه الاكثر كالشيخ واتباعه والمحقق والعلامة وعليه
المتأخرون قاطبة منعه المفيد وسلار مطلقا وفصل ابن ادريس فصححه في نفي الولد دون القذف حجة
المشهور صحيحة جميل عن الصادق عم وقد تقدمت في شرائط الملاعن انه سئل هل يكون بين الحر والمملوكة
لعان فقال نعم وبين المملوك والحرة وبين العبد والامة وبين المسلم واليهودية والنصرانية وصحيحة الحلبي
وقد تقدمت ايض قال سألته عن المرأة الحرة يقذفها زوجها وهو مملوك قال يلاعنها وعن الحر تحته امة فيقذفها
وصحيحة محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر عم عن الحر يلاعن المملوكة قال نعم اذا كان مولاها الذي زوجها
اياه وصحيحة حريز عن ابي عبد الله عم في العبد يلاعن الحرة قال نعم اذا كان مولاها زوجها اياه لاعنها
بامر مولاه كان ذلك وقال بين الحر والامة والمسلم والذمية لعان وصحيحة محمد بن مسلم الاخرى قال سألته
عن الحر يلاعن المملوكة قال نعم وصحيحة هشام بن سالم عن ابي عبد الله عم قال سألته عن المرأة الحرة يقذفها
زوجها وهو مملوك والحر يكون تحته المملوكة فيقذفها قال يلاعنها وحجة المانعين عموم قوله تعم ولم يكن لهم
شهداء الا انفسهم فشهادة احدهم اربع شهادات بالله والمملوكة ليست من اهل الشهادة وبصحيحة عبد الله
بن سنان عن ابي عبد الله عم قال لا يلاعن الحر الامة ولا الذمية ولا التي يتمتع بها وبرواية علي بن جعفر
كما في يب وصحيحة كما في المسائل عن اخيه موسى بن جعفر عم قال سألته عن رجل تحته يهودية او نصرانية
او امة ينفي ولدها ويقذفها هل عليه لعان قال لا وبخبر السكوني فانه عم وفيه ان عليا عم قال ليس بين خمس من
النساء وبين ازواجهن ملاعنة وساق الحديث الى ان قال والامة تكون تحت الحر فيقذفها ومثلها خبر سليمان
بن جعفر البصري كما في الخصال عن جعفر بن محمد عن آبائه عم وقد تقدم ايض وخبر الحسين بن علوان كما في قرب
الاسناد عن جعفر بن محمد عن ابيه عن علي عم قال اربع ليس بينهن لعان ليس بين الحر والمملوكة ولا بين الحرة
والمملوك ومثلها ما في كتاب الجعفريات باسنادها المشهور عن علي عم وقد قدح على هذه الروايات بضعف
اسنادها سوى الاولى وبانها مشتملة على تلك الافراد التي قد ثبتت بالصحاح والفتوى الملاعنة فيها وبا لهما
مطابقة للتقية وباحتمال ان تكون الامة مملوكة غير متزوجة وبما اذا تزوجها بغير اذن مولاها واما اطلاق
الآية فتخصص بتلك الاخبار الصحاح التي قد سمعتها مع صراحتها في التزويج واحتمال هذه للملك واحتج ابن
ادريس على تفصيله بان قذف المملوكة لا يوجب الحد فلا يتوقف نفيه على اللعان بخلاف نفي ولدها اذا
كانت زوجة وبان اللعان حكم شرعي فيقتصر فيه على المتيقن والثاني باق على الاصل واجيب عن ذلك بان
عموم والذين يرمون ازواجهم اخرجه عن حكم الاصل مضافا الى النصوص المستفيضة من الصحاح وغيرها
وكما جاز اللعان لنفي الحد جاز لنفي التعزير اذ ليس في اشتراط كونه للحد وان كان السبب موجبا له لان
العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وقد ظهر انه مختار الاكثر هو الاظهر ويتعين حمل هذه الاخبار على التقية

ولا يشترط فيها الاسلام كما هو مذهب الاكثر وذهب جماعة منهم ابن الجنيد الى اشتراط اسلامها فلا يلاعن المسلم
الكافرة وابن ادريس على التفصيل كما في الحرة والمملوكة وقد احتج المشهور بما قدمناه من الاخبار المشتملة
على التعميم وصحيحة جميل لقوله فيها او بين المسلم واليهودية والنصرانية ولا يتوارثان وبصحيحة حريز عن
ابي عبد الله عم وقد تقدم متابعه فيها بين الحر والامة والمسلم والذمية لعان وبصحيحة ابي ولاد الحناط
كما في مستطرفات السرائر نقلا من كتاب المشيخة للحسن بن محبوب قال سئل ابو عبد الله عم عن نصرانية
تحت مسلم زنت وجاءت بولد فانكره المسلم قال فقال يلاعنها قيل والولد ما يصنع به قال هو مع
امه ويفرق بينهما ولا تحل له ابدا واحتج المانعون بما ذكروا في اشتراط الحرية فيها وبالاخبار التي
قدمناها مثل خبر علي بن جعفر وصحيحة حيث قال فيه عن رجل مسلم تحته يهودية او نصرانية
او امة فتنفي ولدها وتقذف فهل عليه لعان قال لا وكذلك بخبر السكوني وبخبر الخصال عن سليمان
بن جعفر البصري وقد مر عن قريب وبخبر الحسين بن علوان كما في قرب الاسناد وبخبر علي بن جعفر
كما فيه ايضا وبصحيحه كما في كتاب المسائل وحملت هذه الاخبار في المشهور بعد الطعن فيها بما مر
من ضعف اسنادها سوى ما شذ منها وصحيحة عبد الله بن سنان وصحيحة علي بن جعفر بها على الاقرار
بالولد ثم نفاه او يكون تزويج المسلم بها غير مشروع او بحملها على التقية بقرينة التعليل في كثير منها
بعدم قبول شهادة هؤلاء وعلى كون الذمية مملوكة وما سوى التقية متكلف واما ما احتج به ابن
ادريس على التفصيل فهو عين ما احتج به على اشتراط الحرية وظهر بهذا التحقيق قوة ما ذهب اليه المشهور
من جواز الملاعنة مع الكافرة وانه من باب اليمين لا من باب الشهادة ومما اختلف في اشتراطه ان لا
تكون حاملا والمشهور عدم اشتراطه وذهب المفيد وسلار وابو الصلاح الى عدم جواز اللعان ما دامت
حاملا والاقوى الاول لعموم الآية سواء كان لعانها عن نفي الولد والقذف لشمولها لهما ولوجود المقتضي
وانتفاء المانع اذ ليس مانع الا كونها حاملا وهو لا يصلح للمانعية لان شهادة الحامل ويمينها حال
الحمل غير مناف له والحمل غير مسوغ لتأخير ما يتوجه عليها الا في الحد ولان النبي ص لاعن بين هلال
بن امية وزوجته وكانت حاملا ونفى هلال الحمل ولما ولدت جاء على صفات من قذف فيها به فقال
النبي ص لولا الايمان لكان لي ولها شان وبصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عم انه سأله عن رجل
لاعن امرأته وهي حبلى وقد استبان حملها وانكر ما في بطنها فلما وضعت ادعاه واقر به وزعم انه
منه فقال يرد عليه ولده ويرثه ولا يجلد لان اللعان بينهما قد مضى ورواه الكليني بطريقين احدهما
من الضعيف والآخر من الصحيح عن الحلبي مثله واحتج المانع برواية ابي بصير عن ابي عبد الله عم قال
قال امير المؤمنين عم يلاعن على كل حال الا ان تكون حاملا وطعن على الخبر بضعف الاسناد فلا يعارض
الصحيح ولا يقيد اطلاق الكتاب وعمومه واحتمل فيه الشيخ نفي ما يجب باللعان على الحد على تقدير نكولها او على
ان الحمل غير متيقن واللعان انما يترتب على ما كان يقينا ويمكن حمله على التقية ايضا لان من مذهب العامة
لاشتراطهم ان تكون حائلا فالاصح اذا الجواز ويتأخر الحد مع النكول عن الوضع للاخبار النافية لحد الحامل

المرأة
وبعد ثبوته الى ان تضع وهذا مجمع عليه ايضا وفي خبر سماعة بن مهران عن ابي عبد الله عم قال اذا كانت
حبلى لم ترجم **تتمة** لا تصير الامة فراشا بالملك فلا يلحق الولد الذي تأتي به وان حلت له و
خلا بها وامكن ان يكون منه بخلاف النكاح حيث يلحق الولد بمجرد الامكان كما تقدم في احكام الاولاد
لان مقصود النكاح والتزويج هو الولد وملك اليمين قد يقصد به ذلك وقد يقصد به التجارة
والاستخدام ولهذا لا تزوج من لا تحل له ويملك باليمين من لا تحل له واذا كان المقصود في النكاح ذلك
اكتفي فيه بمجرد الامكان وقد اختلف الاصحاب في صيرورة الامة فراشا بالوطي بالفعل الى قولين
وكان منشأهما اختلاف الروايات فذهب الشيخ في ط والمحقق والعلامة وسائر المتأخرين الى ان الامة
لا تصير فراشا للسيد بها مط وذهب الباقون الى صيرورتها فراشا بالوطي الا انهم اتفقوا على انتفاء ولدها
بمجرد النفي كما سيجيء تحقيقه وقد تقدم في احكام الاولاد الكلام على هذا الحكم ايضا وذكر طائفة من ادلته
وانما اعدناه هاهنا لزيادة التحقيق واقتداء بالمحقق في شرايعه واستند اهل القول الاول الى صحيحة عبد الله
بن سنان عن ابي عبد الله عم ان رجلا من الانصار اتى ابا عبد الله عم فقال اني ابتليت بامر عظيم ان
لي جارية كنت اطأها فوطئتها يوما فخرجت الى حاجة بعد ما اغتسلت منها ونسيت نفقة لي فرجعت
الى المنزل لآخذها فوجدت غلاما لي على بطنها فعددت لها من يومي ذلك تسعة اشهر فولدت جارية
قال فقال له عم لا ينبغي لك ان تقربها ولا تبيعها انفق عليها من مالك ما دمت حيا ثم اوص لها عند
موتك من مالك يجعل الله عز وجل لها مخرجا ومثلها خبر حريز عن ابي عبد الله عم ومرسلة آدم بن
اسحق عن رجل من اصحابنا عن عبد الحميد بن اسماعيل وفي معنى هذه اخبار اخر قد تقدمت في احكام
الاولاد الا انها ضعيفة الاسناد واحتج من اثبت الفراش بالوطي باخبار عامية تركنا التعرض لها
لعدم الفائدة في نقلها وبرواية سعيد بن يسار قال سألت ابا عبد الله عم عن رجل وقع على
جارية له تذهب وتجيء وقد عزل عنها ما تقول في الولد قال ارى ان لا يباع هذا الولد يا سعيد قال
وسألت ابا الحسن عم فقال اتتهمها فقلت اما تهمة ظاهرة فلا فقال فتتهمها اهلك فقلت اما شيء
ظاهر فلا فقال فكيف تستطيع ان لا يلزمك الولد وبصحيحته ايضا قال سألت ابا الحسن عم عن الجارية
تكون للرجل يطيف بها وهي تخرج فتعلق فقال يتهمها الرجل او يتهمها اهله قلت اما ظاهرة فلا قال اذا لزمه
الولد وصحيحة سعيد الاعرج عن ابي عبد الله عم قال سألته عن رجلين وقعا على جارية في طهر واحد
لمن يكون الولد قال للذي عنده لقول رسول الله ص الولد للفراش وللعاهر الحجر وفي معناها رواية
الحسن بن زياد الصيقل عنه عم والطريق الى الحسن صحيح وفيها الولد للذي عند الجارية وليصبر لقول
رسول الله ص الولد للفراش وللعاهر الحجر وهذه الاخبار صريحة في ان الامة تصير فراشا للمولى بالوطي
وفي معناها غيرها والظاهر انها مرجحة على الاخبار السابقة لصحة السند وكثرة العدد واذا تقرر
ذلك الحكم فنقول مما يترتب على كون الموطوءة فراشا ان ولدها الذي يمكن تولده من الوطي بان تلده لستة
اشهر فما زاد من حين الوطي الى اقصى مدة الحمل يلحق به ولا يتوقف على اعترافه بل لا يجوز له نفيه فيما بينه وبين

الله تعالى وان ظن انه ليس منه لتهمته امه بالفجور لان الله تعالى قد حكم بان الولد للفراش فاذا كانت الفراش الزوجة
دائمة تحقق بالاشهاد من حين العقد وامكان وصوله اليها ثم لها بالنسبة الى الولد حكمان احدهما في ظاهر
الامر وهو انه يحكم بالحاق الولد الذي تلده بعد العقد وامكان الوصول اليها فيما بين اقل الحمل
واكثره بالزوج وان لم يعترف به ولم يعلم وطئه لها وسواء كان من اهل الاعتراف كالبالغ العاقل ام لا
كالمجنون والصبي الذي يمكن تولده منه كابن العشرة قبل ان يحكم ببلوغه على ما سبق ولو علمنا انتفائه
عنه بان كان غائبا عنه غيبة لا يمكن وصوله اليها سرا ولا جهرا في المدة التي يمكن تولده منه ثم ولدته
لحينه مان امكان كونه منه وجب عليه ان يلحقه بنفسه وان احتمل وظن بخلاف ذلك كما قلناه وان تيقن
انتفائه عنه لكون تولده بدون ستة اشهر من حين وطئه او لاكثر من اقصى الحمل وجب عليه نفيه
كما قررناه سابقا وان كان في ظاهر الحال محكوما بالحاقه به بان كان قريبا منها بحيث يمكنه اصابتها
واذا توقف ذلك النفي على اللعان وجب عليه ذلك من باب مقدمة الواجب وان امكن اقامة البينة
على ما يوجب انتفائه عنه حكم بموجبها من غير لعان اذا شهدت بذلك على وجه منضبط بان لازمته
ليلا ونهارا بحيث علمنا انتفاء مجامعته لها قطعا وان عسر ذلك وشذ واما الامة فقد عرفت مما ذكر عدم
كونها فراشا بمجرد الملك قطعا ثم اذا وطاها وحكمنا بصيرورتها فراشا به فحكمه في لحوق الولد بها
في الحالين كما سبق لكنه يفارق ولد الزوجة في امرين احدهما عدم الحكم بلحوقه به الا بثبوت وطئه
لها اما باقراره به او بالبينة المطلقة على ذلك بخلاف ولد الزوجة فيكفي فيه كما علمت امكان
الوطي والوجه ما سمعت من تعليل النصوص والفتوى ان المعتبر فيهما ثبوت الفراش ولما كان في
الزوجة متحققا بمجرد العقد وامكان وصوله اليها كان المترتب على ذلك ثبوت ذلك الانتساب ولما
كانت فراشية الامة غير متحققة الا بالوطي اعتبر ثبوته فرجع الامر فيهما الى شئ واحد وهو
ثبوت الفراش الا انه في الزوجة يظهر غالبا لغير الزوج بحضور العقد وعلمه بامكان وصوله اليها
وفي الامة لا يظهر في الغالب الا منه لان الوطي من الامور المستورة فلا يكشف عنه الا اقراره ان لم
يتفق الاطلاع عليه بالبينة نادرا والثاني ان ولد الزوجة كان محكوما به للزوج ظاهرا لم ينتف
عنه بنفيه بل لابد من اللعان وولد الامة ينتفي بغير لعان والسر فيه ان الولد الذي يظهر
للزوج كونه منفيا عنه يليق بالحكمة الالهية ان يجعل الشارع الحكيم منهجا واضحا الى نفيه ليخرج
عنه من ليس منه ولما جعل لولد الزوجة طريقا الى النفي باللعان وخصه بالزوجين بقوله والذين يرمون
ازواجهم فلا بد من طريق اخر يتوصل به لنفي ولد الامة حيث تقتضي الحال نفيه فاذا لم يكن باللعان
وبقي على الاصل الالحاق كما لو تعذر اللعان حيث شرع لزم ان يكون ولد الامة اقوى اتصالا واحسن حالا
من ولد الزوجة الدائمة فشرع لذلك انتفاؤه بمجرد نفيه من غير لعان اذ ليس هناك طريق اخر ومخالفونا
لما وافقونا عليه ان ولد ملك اليمين لا ينتفي باللعان واختلفوا في طريق نفيه اذا علم انتفائه فمنهم من سد

الطريق

١٤٨

الحمل من م

الطريق عن نفيه نظرا الى ان الولد للفراش وليس هنا طريق الى النفي ومنهم من اجرى فيه اللعان للضرورة
حذرا من ان يكون اقوى من ولد الزوجة ومنهم من نفاه بيمينه وعلى تقدير صيرورتها فراشا بالوطي
كما هو القول الثاني هل يستمر ذلك مادامت على ملكه ام يختص الحكم بالولد الذي يمكن تولده من ذلك
الوطي خاصة حتى لو اتت بولد بعد اقصى الوطي الذي ثبت باقراره او البينة لا يتحقق الالحاق من غير
الاعتراف وجهان بل قولان من حصول شرط الفراش وهو الوطي فينزل منزلة العقد الدائم على الحرة
لان وطي الامة اما تمام السبب للفراشية او شرطيتها فعلى التقديرين يصير الفراش به كالعقد
فيستمر الحكم ح كاستمرار حكم الفراش في العقد ولا يشترط بعد ذلك ظهور وطي يلحق به الولد ومن ضعف
فراشية الامة دلالة تلك النصوص الموجبة لالحاق الولد به على كونه مولودا في زمن يمكن تولده
من ذلك الوطي فيبقى غيره على الاصل ولا اشكال في انتفائه عنه بنفيه ويظهر الفائدة لو لم ينفه فهل
يتحقق الالحاق به ظاهرا بسببية الوطي السابق ام يتوقف على الاقرار به يبنى على الوجهين والاقوى الثاني
وان لم يحكم بفراشيتها بالوطي فمقتضى كلام المحقق والعلامة ومن تبعهما وقبلهما الشيخ انه لا يلحق ولدها به
الا اقراره به وان اقر بوطيها وقامت عليه البينة وهذا الذي يناسب الحكم بعدم الفراش لان الاصل عدم
انتسابه اليه بدون الاقرار وقال فخر المحققين في شرح قواعد ابيه ان معنى كونها ليست فراشا
انه لا يلحق به الولد الا باقراره او بوطيها وامكان اللحوق به وكانه حاول بذلك الجمع بين كلام الاصحاب وحكمهم
بعدم فراشيتها مطلقا وبين حكمهم في باب احكام الاولاد بلحوق ولد الامة بالمولى الواطي وانه يلزمه الاعتراف
به حيث يمكن كونه منه ولو وطاها غيره لحق به دون الغير من غير تقييد بالاقرار به فجعل مستند ذلك الوطي
الواقع من المولى مجرى الاقرار به من غير ان يعلم بكونه واطيا وضعفه بان الحاقه مع وطيه لها من لوازم
الفراش كما سبق فيستند جعله مترتبا على عدمه يلزم منه الفرق بين الفراش وغيره الا اذا جعل هذا الوطي الموجب للفراش
كافيا في الحاق الولد به بعد ذلك وان لم يمكن استناده الى ذلك الوطي الشخصي الثابت كما هو احد الاحتمالين في
المسألة فيجعل هذا الوطي القائم مقام الاقرار هو الوطي الذي يمكن استناده الى الولد اليه ومع ذلك
ففيه مخالفة لما ذكروه في الجمع في معنى الفراش لاطباقهم على ان فائدته لحوق الولد به مع امكانه وان لم يعترف
به وعدم لحوقه بمن لم تكن فراشا الا باقراره والوجدان الاكتفاء بالوطي في هذا القسم ليس في محله وانما
محله على تقدير كونها فراشا لان الوطي لابد من العلم به ليتحقق كون الامة فراشا واما ما ذكروه في باب
الحاق الاولاد فهو منزل على ان ذلك الحكم الذي يلزم المولى فيما بينه وبين الله تعالى بمعنى انه اذا وطا
الامة وطيا يمكن الحاق الولد به يجب عليه الاعتراف به واستحقاقه ولا يجوز له نفيه عنه لتهمة الام على تلك
الرواية الشاذة واما بالنسبة الينا فلا نحكم بالحاقه به ما لم يعترف به حيث لا نحكم بكونها فراشا وهكذا
القول فيما لو وطاها المولى وغيره فانه نحكم به للمولى دون الغير حيث يكون وطيه محوزا ولكن بالنسبة الينا
لا نحكم به له الا باعترافه به وكذا القول في ولد المتعة فانه لا تجتمع النصوص الدالة على الالحاق وتحتمه بمجرد
العقد والوطي وبكونها ليست فراشا الا بالاقرار او الوطي والا يلزم زيادة ولد المتعة على ولد الزوجة لنفي اللعان

فيها كما سمعت من تلك النصوص وقد سرى هذا الوهم والاشكال في نفوس اقوام من مشايخنا منهم شيخنا
صاحب هذا الكتاب في احكام المتعة فحكم بخصوصيّة المتعة بالالحاق على كل حال وانه لا ينتفي عنها بدّ لعدم
صلاحيّة اللعان فيها ولا علاج تلك الصحاح بالتغليظ في الالحاق مثل صحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله
قال قلت له ارأيت ان حملت يعني المتمتّع بها قال هو ولده وصحيحة محمد بن اسماعيل بن بزيع قال
سأل رجل الرضا عم وانا اسمع عن الرجل يتزوج المرءة متعة ويشترط عليها ان لا يطلب ولدها فتأتي
بعد ذلك بولد فينكر الولد فشدّد في ذلك وقال يجحد وكيف يجحد اعظاماً لذلك قال فان اتهمها قال لا
ينبغي لك ان تتزوج الّا مأمونة وفي صحيحة ابن ابي عمير وغيره فيها قال الماء ماء الرجل يضعه حيث يشاء
الّا انه اذا جاء ولد لم ينكره وشدّد في انكار الولد والجمع بما ذكرناه اوجه واحسن لئلا يطرح احد الدليلين
ومن شرائطه انه لا يصح ايقاعه الّا عند السلطان العادل او من ينصبه لذلك لو عموماً ولو تراضيا
برجل فلاعن بينهما ففي وقوع اللعان صحيحاً جارياً عليهما بنفس الحكم او يعتبر رضاهما بعد الحكم
قولان ومر قولان المشهور جوازه والمراد بالعامي هنا هو الفقيه الجامع لشرائط الفتوى حال حضور الامام
لكنه منصوباً من قبله لا عموماً ولا خصوصاً وسمّاه عاميّاً بالاضافة الى المنصوب لانه خاص بالنسبة اليه
ويدل على اصل الحكم عندهم الاخبار الواردة في القضاء النافية للتحاكم عند غير الامام ومن نصبه
الامام لانه حكم شرعي يتعلق به كيفيّات واحكام وهيئات فيناط بالامام وخليفته لانه المنساق لذلك
كما في الحد ولان الحد يقيمه الحاكم فكذا ما يدرأه ولصحيح محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر عم عن الملاعن
والملاعنة كيف يصنعان قال يجلس الامام مستدبر القبلة الحديث وصحيح البزنطي وحسنه عن الرضا
عم قال قلت له كيف الملاعنة قال يقعد الامام ويجعل ظهره الى القبلة ويجعل الرجل عن يمينه والمرءة عن
يساره وما روي مرسلاً في بعض الاصول المعتمدة عن الصادق عم من قوله واللعان ان يقول الرجل لامرءته
عند الوالي اني رأيت رجلاً مكان مجلسي منها او ينتفي من ولدها فيقول ليس مني فاذا فعل ذلك تلاعنا
عند الوالي وقوله عم والملاعنة ان يشهد بين يدي الامام اربع شهادات وكذا ما ارسل عنه صم وعن امير
المؤمنين عم من قولهما اذا تلاعن المتلاعنان عند الامام فرق بينهما اما ما ذهب اليه المشهور من انهما لو تراضيا
بالفقيه الجامع حال الحضور فلاعن بينهما جاز فربما يستدعى عليه بعموم الاخبار وباطلاق لفظ الامام
على الفقيه الجامع لشرائط الفتوى حال الحضور والغيبة الا انه لم يصرح في ط والوسيلة بكونه عن العامة وزاد في
ط انه يجوز عندنا وعند جماعة وقال بعضهم لا يجوز وهو مشعر بالاتفاق مع انه قال قبل ذلك اللعان لا
يصح الّا عند الحاكم او من يقوم مقامه من خلفائه ثم قال ايضاً اللعان لا يصح الّا عند الحاكم او خليفته
اجماعاً فلعله اذا لم يحصل التراضي بغيره والمراد بالحاكم الامام وخلفائه فيعم الفقهاء في الغيبة ومن تراضيا
عليه من الفقيه في الغيبة اذ لا يجوز عند كل من تراضيا عنده الا اذا لم يمكن الحاكم او منصوبه وجعلهما في
الخ قولين واختار عدم الجواز الا عند الحاكم او من ينصبه وتردد في التحرير وبالجملة فينبغي القول بصحة
ايقاعه من الفقيه في زمن الغيبة لانه المنصوب من قبل الامام للاحكام والحوادث والحدود واخذ الحقوق

لعموم

لعموم النصوص من الكتاب والسنة والوالي بل الامام لم على ان خبري الامام بالتعريف ليسا من النصوصيّة
في امتناعه من غيره بل الظاهر العدم فيثبت حكم اللعان اذا تلاعنا عند مستكمل الشرائط في زمن الحضور
وان لم يكن منصوباً لجعله لهم حاكماً فيلزمان بحكمه ولا يعتبر رضاهما بعد الحكم وسيجيء تحقيق هذه المسئلة
في احكام القضا

الفصل الثالث في الكيفيّة وصورته

ان يقول الرجل
اربع مرات اشهد بالله اني لمن الصادقين فيما قذفتها به مع تعيينها بحيث تتميز عن الغير بالاشارة
ان كانت حاضرة وبالاوصاف مع الغيبة ان كان اللعان القذف وان كان لنفي الولد خاصة فليقل
في ان هذا الولد ليس مني وان جمع بينهما اتى به ثم يعظه الحاكم ويخوفه من لعنة الله اذا تمت الاربع ويقول له
ان كان حملك على ما قلت غيره او سبب آخر فراجع التوبة فان عقاب الدنيا اهون من عقاب الاخرة
ثم يقول ان لعنة الله عليّ ان كنت من الكاذبين فاذا قال ذلك انتفى عنه الحد وانتفى عنه النسب ثم يقول الحاكم
للمرءة قولي ان لم تقرّي بما رماها به اشهد بالله انه لمن الكاذبين فيما رماني به اربع مرات وعليها
تعيين الزوج بحيث يمتاز عن غيره ولا حاجة لها في ذكر الولد فانه انتفى بايمان الزوج وشهاداته وانما
تلاعنه لدرء الحد والعذاب عن نفسها فاذا قالت ذلك فان وعظها وخوفها من غضب الله وقال لها ان
عذاب الله في الدنيا اهون من عذاب الاخرة فان رجعت الى الاقرار ونكلت عن اليمين رجمها او حدها
بالجلد وان لم تستكمل شرائط الرجم وان اصرت قال لها قولي ان غضب الله عليّ ان كان من الصادقين
فيما رماني به وح فيعتبر في اللعان امور

الاول التلفظ بالشهادة على الوجه الذي ذكرناه فلو ابدل
صيغة الشهادة بغيرها كشهدت بالله وانا شاهد واحلف بالله او اقسم بالله او ولي لو ابدل كلمة
الصدق والكذب بغيرها وان كان بمعناها كقوله اني لصادق او من الصادقين بغير لام التوكيد
او لبعض الصادقين او انها زنت او قالت المرءة انه كاذب او لكاذب او ابدل اللعن بالابعاد او الطرد
ولفظ الغضب بالسخط او احدهما بالآخر وان كان الغضب اشد من اللعن ولذلك خص بجانب المرءة
لان جريمة الزنا منها اقبح من جريمة القذف ولان كل مغضوب عليهم ملعون ولا ينعكس وتدل على هذه الاحكام و
التفاصيل النصوص التي جاءت في بيان الكيفيه وقد تقدم منها الاخبار التي ذكرناها في سبب
النزول مثل صحيحة ابن الحجاج واما ما وقع من التعبير عن الشهادات بالله مرسلة الفقيه حيث قال
وفي خبر آخر ثم يقوم الرجل فيحلف اربع مرات بالله انه لمن الصادقين فيما رماها به ثم يقول له الامام
اتق الله فان لعنة الله شديدة ثم يقول الرجل قل لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين فيما رماها
به ثم تقوم المرءة فتحلف اربع مرات بالله انه لمن الكاذبين فيما رماها به ثم يقول لها الامام اتقي الله
فان غضب الله شديد ثم تقول المرءة غضب الله عليها ان كان من الصادقين فيما رماها به فان
نكلت رجمت ويكون الرجم من ورائها ويتقي الوجه والفرج واذا كانت المرءة حبلى لم ترجم وان تكلم درء عنها
الحد وهو الرجم ثم يفرق بينهما فلا تحل له ابداً الحديث فمنزل على الشهادات المذكورة ارجاعاً للمطلق لما
يقيده والمجمل لما يفسره وقد تقدم خبر زرارة في تفسير الآية وفيه وان ابى الا ان يمضي فيشهد عليها اربع شهادات

ان كنت من

مغضوب عليهم

بالله انه لمن الصادقين والخامسة يلعن فيها نفسه ان كان من الكاذبين وان ارادت ان تدرء عن نفسها العذاب
والعذاب هو الرجم شهدت اربع شهادات بالله انه لمن الكاذبين والخامسة ان غضب الله عليها ان كان من الصادقين
فان لم تفعل رجمت وان فعلت درأت عن نفسها الحد ثم لا تحل له الى يوم القيمة وفي رواية الفضل المعتبرة مثل
الصحيحة قال سالته عن رجل افترى على امرءته قال يلاعنها فان ابى ان يلاعنها جلد الحد وساق الحديث الى ان قال
ثم الملاعنة ان يشهد عليها اربع شهادات بالله اني رايتك تزني والخامسة يلعن فيها نفسه ان كان من الكاذبين
والخامسة ان غضب الله عليها ان كان من الصادقين وفي رواية تفسير الثعلبي التي مر ذكرها في سبب النزول ان كانت
مسندة الى علي ع ومرسلة كما في تفسير القمي كما قد سمعت وفيها ان رسول الله صلعم قال لعويمر الذي هو
سبب النزول اشهد اربع شهادات فشهد اربع شهادات بالله انه لمن الصادقين والخامسة ان غضب
الله عليها ان كان من الكاذبين ثم شهدت اربع شهادات بالله انه لمن الكاذبين فيما رماها به فقال لها رسول
الله صلعم العني نفسك في الخامسة وشهدت وقالت في الخامسة ان لعنة الله عليها ان كان من الصادقين
فيما رماها به فقال لهما رسول الله صلعم اذهبا **الثاني** قيام كل منهما عند لفظه كما عليه جماعة من القدماء
منهم الشيخ في ط والصدوق وقبله لما رواه الصدوق في الصحيح عن البزنطي عن الرضا ع قال له اصلحك الله
كيف الملاعنة قال يقعد الامام ويجعل ظهره الى القبلة ويجعل الرجل عن يمينه والمرءة والصبي عن شماله
قال وفي خبر آخر ثم يقوم الرجل فيحلف اربع مرات الى ان قال ثم تقوم المرءة فتحلف اربع مرات وبقضية
عويمر فيما رونه العامة والخاصة حيث قال انه صلعم امر عويمر بالقيام فلما تمت شهادته امرها بالقيام و
المشهور بين الاصحاب واليه ذهب الشيخ في يه والمفيد واتباعهما واكثر المتاخرين انهما يكونان قائمين
عند تلفظ كل منهما لصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج التي مر ذكرها في نزول الآية وفيها قال ابو عبد الله ع وحكى
قصة الرجل الذي جاء الى النبي صلعم واخبره عن اهله الى ان قال فاوقفهما رسول الله صلعم ثم قال للزوج اشهد
اربع شهادات بالله وصحيحة محمد بن مسلم قال سالته عن الملاعن والملاعنة كيف يصنعان قال يجلس
الامام مستدبر القبلة فيقيمهما بين يديه مستقبلا بحذائه ويبدأ بالرجل وليسا بنصين على اجتماعهما في
القيام وفي صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سالته عن الملاعنة قائما يلاعن او قاعدا فقال الملاعنة
وما اشبهها من قيام دال على وجوب القيام في الجملة كما هو مذهب الاكثر ونص ابن سعيد على استحبابه ولم يتعرض
له الصدوق في الهداية والمحقق في النافع وربما لم يوجباه ايضا ولعله للاصل وعدم نصوصية ما ذكر في الوجوب
وقد ارسل في بعض الكتب عن الصادق ع انه قال والسنة ان يجلس الامام للمتلاعنين ويقيمهما بين يديه كل واحد منهما
مستقبل القبلة لكن في صحيحة البزنطي جعل الرجل عن يمينه والمرءة والصبي عن يساره وباقي الاخبار كونهما بين
يديه ولا منافاة لان كونهما بين يديه لا ينافي كون احدهما على اليمين والآخر على اليسار **الثالث** النطق بالعربية
مع القدرة كلا او بعضا موافقة للنصوص وظاهر القرآن وظاهر الاصحاب ويجوز مع التعذر النطق بغيرها
للضرورة وحصول الغرض من الايمان فيفتقر الحاكم ان لم يعرف لغتهما الى مترجمين عدلين ولا يكفي الواحد ولا
غير العدل كما في سائر الشهادات ولا يشترط التأييد فان الشهادة هنا انما هي على قولهما لا على الزنا خصوصا في

حقها فانها تدفع عن نفسها وللعامة قول باشتراط اربعة شهود **الرابع** الترتيب فيبدء الرجل
بالشهادات ثم اللعن وتعقب المرءة له للنصوص المتقدمة المستفيضة فمنها صحيحة محمد بن مسلم
ويبدأ بالرجل ثم المرءة وكذا صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج وخبر تفسير النعماني وغيرها من الاخبار الحاكية للكيفية
فما اطلق يحمل على المفصل فلو بدئت المرءة لم يجز للنصوص ولانها انما تلاعن لدرء الحد عن نفسها ولا
حد عليها ما لم يلاعن الزوج وللعامة قول بجواز تقديمها **الخامس** الموالات بين الكلمات اي الشهادة
فان تخلل فصل طويل لم يعتد بها اقتصارا في خلاف الاصل على الواقع بحضرته وللاخبار الحاكية للكيفية
نعم يفصل الخامسة بوعظ الامام له وكذلك لها **السادس** اتيان كل منهما باللعان بعد القائه عليه
فلو بادر قبل ان يلقيه عليه الامام لم يصح لانه يمين فلو بادر به كان لغوا كما لو حلف قبل الاحلاف وللاخبار
المبنية لكيفية الملاعنة فانما تضمنت ذلك ولان الحد لا يقيمه الا الحاكم فكذا ما يدرؤه **السابع** ان
يبدء اولا بالشهادات ثم باللعن على الترتيب المذكور في الاخبار وكذا المرءة مقدمة الشهادات على
الغضب فلو قدم اللعن على الشهادة او قدمت الغضب عليها الغي لما ذكر ولان المعنى ان كان من الكاذبين
في الشهادات الاربع فاعتبر تقديمها خلافا لبعض العامة **واما المندوبات فامور**
سبعة الاول جلوس الحاكم مستدبر القبلة ليكون وجههما اليها فيكون ادخل في التغليظ
ويدل عليه صحيحة محمد بن مسلم وصحيحة البزنطي حيث قال في الاولى يجلس الامام مستدبر القبلة
فيقيمهما بين يديه مستقبلي القبلة وفي الثانية ويجعل ظهره الى القبلة واما وجههما اليها فيدل عليه تلك
الصحيحتان ايضا والمرسل عن الصادق ع **الثاني** وقوف الرجل عن يمين الحاكم والمرءة عن يمين
الرجل وظاهر صحيحة البزنطي كما سمعت كون المرءة عن يساره اي يسار الامام والصبي معها ايضا واحتمل
بعضهم في الضمير ان يكون عايدا للرجل فتتخالف الضماير وهذان قاما معا **الثالث** وعظ الحاكم
وهو بعد الشهادات قبل اللعن للرجل وكذا المرءة قبل الغضب كما فعله صلعم في قضية النزول وغيرها
من الاخبار **الرابع** التغليظ بالمكان بان يلاعن بينهما في اشرف البقاع وفي ارض الملاعنة فان كان بمكة
فبين الركن والمقام وهو الحطيم لدلالة الاخبار على انه اشرف البقاع وان كان في المدينة فعند منبر الرسول
صلعم ويدل عليه تفسير النعماني عن علي ع ومرسل تفسير القمي حيث امر عويمر ان يتقدم مع امرءته الى المنبر و
العامة قدروه وانه على المنبر ولا عبرة بما رووه وقالوا وان كان في سائر الامصار ففي الجامع ولم نقف لهذا
التعميم على مستند **الخامس** التغليظ بالزمان بان يلاعن بعد صلوة العصر قال في ط لقوله تعالى
تحبسونهما من بعد الصلوة فيقسمان بالله قيل في التفسير بعد العصر وروي ان النبي صلعم قال من حلف بعد
العصر يمينا كاذبة ليقطع بها مال امرء مسلم لقي الله تعالى وهو عليه غضبان وفي هذا الاستدلال نظر والاولى
الاستدلال بما رواه النعماني في تفسيره عن علي ع والقمي في تفسيره مرسلا كما في قضية النزول لقوله فوافوا
رسول الله صلعم وهو يصلي العصر فلما فرغ اقبل عليهما وقال لهما تقدما الى المنبر فلاعنا وايضا قد جاء في
تفسير تلك الآية اي آية الوصية تفسير الصلوة بصلوة العصر كما في بصائر الدرجات لسعد بن عبد الله وفي

تفسير النعماني ايضا عن علي **السابع** جمع الناس لهما من التغليظ الموجب للارتداع ولانه قائم مقام الحدود
وقدامر فيه بان ليشهد عذابهما طائفة من المومنين ولانه صح لاعن بين عويمر وزوجته في المسجد
بعد فراغه من صلوة العصر بمحضر من الناس **المقصد الثالث في الاحكام**
وهو مشتمل على مسائل **الاولى** اذا قذف زوجته المدخول بها بزنا قد عاينه حيث يثبت اللعان
مستكملا الشرائط ولم يقم البينة تعلق به وجوب الحد عليه لدخوله في عموم والذين يرمون المحصنات فاذا
لاعن تعلق بلعانه بعد كماله وقبل لعان المرءة سقوط الحد عنه ووجوبه في حق المرءة لقوله تعالى ويدرؤا
عنها العذاب والعذاب هو الحد كما تضمنته الاخبار السابقة مثل رواية زرارة الواردة في تفسير الاية وغيرهما
من الاخبار وسنذكرها وقد تضمنت ذلك الايجاب وعن ابي حنيفة ان قذف الزوج يوجب اللعان فان امتنع
حبس حتى يلاعن فاذا لاعن وجب عليها اللعان فان امتنعت حبست حتى تلاعن ويدل على هذا الحكم
من هب ما رواه زرارة التي مر ذكرها في تفسير الاية حيث قال فيها فاذا قذفها ثم اقر انه كذب عليها جلد الحد
ورد تاليه امرءته وان ابى الا ان يمضي فيشهد عليها اربع شهادات بالله انه لمن الصادقين والخامسة ان يلعن
فيها نفسه ان كان من الكاذبين وان ارادت ان تدرء عن نفسها العذاب والعذاب هو الرجم وشهدت اربع
شهادات وقال فيها ايضا فان لم تفعل رجمت وان فعلت درءت عن نفسها الحد وفي صحيحة الفضيل المتقدمة
فان ابى ان يلاعنها جلد الحد ورد تاليه امرءته وقال فيها فان اقرت رجمت وان ارادت ان تدرء عنها العذاب
شهدت اربع شهادات بالله وفي مرسلة يونس المتقدمة وان نكلت رجمت فيكون الرجم من وراءها وقال ايضا فيها فان
كانت المرءة حبلى لم ترجم وان لم تنكل درء عنها الحد وهو الرجم وفي خبر محمد بن الفضل عن ابي الحسن ع قال
سالته عن رجل لاعن امرءته وانتفى من ولدها ثم اكذب نفسه فقال يرد عليه ولده وقال اذا اكذب نفسه جلد
الحد وهذا وان كان ظاهره عود الحد عليه اذا اكذب نفسه ولو بعد اللعان لكن يجب حمله على قبل اللعان كما حمله الشيخ
في التهذيب او حمل الحد فيه على التعزير **الثانية** انه يتعلق بلعانهما معا بالاجماع امور اربعة الفرقة بلا تصريح
فراشا ولا يعني به ذكر التحريم المؤبد اذ تحريم مؤبدا ولا فراق كالمفضاة قبل التسع والتحريم المؤبد فلا تحل عليه
ابدا وسقوط الحدين عنهما وانتفاء الولد عن الرجل ان كان نفاه دون المرءة ولو كان الزوج عبدا او شرط مولاة رقية
الولد من زوجته الحرة واجزنا الشرط كما هو المشهور او على مذهب الاسكافي ففي حريته او لاعن الاب لنفيه
اشكال من انتفائه عنه شرعا ومن انه حق لغير المتلاعنين فانه يؤثر فيه اللعان مع ثبوت حكم الفراش ظاهرا وكذا
الاشكال في العكس اذا كانت الزوجة امة والزوج حر الغير شرط الرقية مع انتفائه عنه شرعا مع كونه نماء مملوكة
فيكون رقا لمالكها ومن ان اللعان انما اثر في انتفاء نسبه من الملاعن واما تاثيره في الحرية التي هي حق
الله وحق الولد فغير معلوم مع تغليب الحرية ولا تفتقر الفرقة فيه الى تفريق الحاكم بينهما بل تحصل عندنا وكذا
سائر الاحكام اللوازم بنفس اللعان ويدل على هذه الاحكام ما قدمناه من الاخبار وغيرها مثل قوله في
رواية زرارة فان فعلت درءت عن نفسها الحد ثم لا تحل له الى يوم القيمة قلت ارايت ان فرق بينهما ولهما ولد
فمات قال ترثه امه وان ماتت امه ترثه اخواله وقال في صحيحة الفضيل وان لاعنها فرق بينهما ولم تحل له الى يوم القيمة

وقال

وقال ايضا فيها فان كان انتفى من ولدها الحق باخواله وقال في صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج بعد ذكر الملاعنة
بينهما في قضية النزول قال ففرق بينهما وقال لهما لا تجتمعا بنكاح ابدا بعد ما تلاعنتما وقال ايضا
في مرسلة الفقيه ثم يفرق بينهما ولا تحل له ابدا وقال في رواية تفسير النعماني ومرسلة القمي في
قضية عويمر بعد ان لاعن بينهما امضيا اذهبا فلن تحل لك ولن تحلي له ابدا وقد تقدم في محرمات النكاح
على سبيل التابيد اخبار كثيرة من الصحاح وغيرها ان الملاعنة لا تحل له ابدا ولا تحصل الفرقة عندنا بلعان
الزوج خاصة لتعليقه على التلاعن في الاخبار بل هي مصرحة برد ها اليه بعد اقامة الحد عليها خلافا لبعض
العامة فرتب على لعانه وحده الفرقة والحرمة ابدا وانتفاء النسب ولو فرق بينهما قبل اكمال لعانهما كان التفريق
لغوا عندنا وان كان بعد لعان ثلث مرات من كل منهما اربعة تمام لعانه وثلث من لعانها او بعد اختلال شيء
من الفاظ اللعان الواجبة خلافا لابي حنيفة فاكتفى بالاكثر **الثالثة** فرقة اللعان عندنا فسخ
لا طلاق لانتفاء الفاظه خلافا لابي حنيفة ولو كان طلاقا لوجبت فيه الفاظه واعتبرت شرائطه من
الطهر والسلامة من الحيض وشهادة الشاهدين ولم تحرم مؤبدا ابتداء ولا يعود الفراش عندنا لو اكذب
نفسه بعد كمال اللعان لاطلاق النصوص بزواله بالتلاعن وخصوص صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سالته
عن الملاعنة التي يرميها زوجها وينتفي من ولدها ويلاعنها ويفارقها ثم يقول بعد ذلك الولد ولدي
ويكذب نفسه فقال اما المرءة فلا ترجع اليه ابدا واما الولد فاني ارده اليه اذا ادعاه وخبر محمد بن الفضيل
عن ابي عبد الله ع وقد تقدم عن قريب وفيه انه اذا اكذب نفسه جلد الحد ورد عليه ابنه ولا ترجع اليه
امرءته ابدا وخبر ابي الصباح الكناني عن ابي عبد الله ع قال سالته عن رجل لاعن امرءته وانتفى من ولدها
ثم اكذب نفسه بعد الملاعنة وزعم ان الولد ولده قال لا ولا كرامة لا يرد عليه ولا تحل له الى يوم
القيمة وحمل الشيخ عدم رد الولد لما ثبت من رده عليه بالرجوع على الرد الصحيح من الطرفين بحيث يتوارثان
وليس كذلك هنا كما سيجي وخبر ابي بصير عن ابي عبد الله ع وفيه بعد السؤال ولدا للملاعنة ومن يرثه
قلت ارايت ان ادعاه ابوه بعد ما لاعنها فقال اذا رده عليه ولا تحل له امه الى يوم القيمة فلا يحل له بتكذيبه
نفسه تجديد العقد عليها للصراحة الاخبار بالتابيد خلافا لابي حنيفة **الرابعة** لو اكذب نفسه في لابي م
اثناء اللعان او نكل عنه او عن اتمامه ثبت عليه الحد بالقذف ولم يثبت شيء من احكام اللعان من سقوط
الحد عنه والاحكام الباقية ففي صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سالته عن رجل لاعن امرءته
فحلف اربع شهادات بالله ثم نكل في الخامسة قال ان نكل في الخامسة فهي امرءته وجلد الحد وان نكلت
المرءة عن ذلك اذا كانت اليمين عليها فعليها مثل ذلك وموثقة عباد بن صهيب عن ابي عبد الله ع في
رجل اوقفه الامام للعان فشهد شهادتين ثم نكل واكذب نفسه قبل ان يفرغ من اللعان قال يجلد حد
القاذف ولا يفرق بينه وبين امرءته وصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع في حديث انه سئل عن الرجل
يقذف امرءته قال يلاعنها ثم يفرق بينهما فلا تحل له ابدا فان اقر على نفسه قبل الملاعنة جلد حدا وهي
امرءته لكنا مستنزل لو اكذب نفسه بعد اللعان سقط الحد وبقيت هي على التحريم المؤبد ولحق به الولد لا اخذه

باقراره لكن فيما له لا فيما عليه لا بالانتفاء منه ولا يرثه الولد ولا يرثه الاب ولا من يتقرب بهما نفسه ام لا وفي
صحيحة الحلبي المتقدمة وغيرها من الاخبار التي قدمناها اما الولد فاني ارده اليه اذا ادعاه ولا ادع ولده
وليس له ميراث ويرث الابن الاب ولا يرث الاب الابن يكون ميراثه لاخواله فان لم يدعه ابوه فان اخواله يرثونه
ولا يرثهم الى غير ذلك من الاخبار وهي كثيرة وقولهم ولا يرثهم موافق لعدة من الاخبار وقد عمل بها الشيخ وجماعة
وفي عدة اخرى يرثونه ويرثهم وعمل عليها المشهور وتحقيق ذلك سيجيء في الميراث امكن في ثبوت الحد عليه بالتكذيب
بعد اللعان قولان لاختلاف الروايات ففي صحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام في رجل لاعن امرأته وهي حبلى قد استبان
حملها وانكر ما في بطنها فلما وضعت ادعاه واقر به وزعم انه منه فقال يرد عليه ابنه ويرثه ولا يجلد لان اللعان
قد مضى وكذا جاء في خبرين آخرين للحلبي عنه الحسن والآخر من الموثق او من الضعيف وهذا خيرة النهاية ويب وفي
خبر محمد بن الفضيل انه سأل الكاظم عليه السلام عن رجل لاعن امرأته وانتفى من ولدها ثم اكذب نفسه هل يرد عليه ولده
فاذا اكذب نفسه جلد الحد ويرد عليه ابنه ولا ترجع عليه امرأته وقد اختار هذا المذهب شيخ المقنعة
وط واستقربه العلامة في القواعد لما فيه من زيادة هتكها وتكرار قذفها وظهور كذب لعانه مع انه قد ثبت عليه
الحد بالقذف فيستصحب الى ان يعلم المزيل ولا يعلم زواله بلعان ظهر كذبه والاخبار الاولة انما نفت الحد اذا اكذب
فيما رماها به من الزنا كما هو صريح ط وفيه نظر لما عرفت من ان تلك الصحاح انما نفت الحد عنه لمكان اللعان فلا معنى
لهذا التخصيص فان عاد من اكذاب نفسه وقال لي بينة اقيمها او لاعن ثانيا لم يسمع منه لان البينة واللعان
لتحقيق ما قاله وقد اقر بكذب نفسه والعقلاء ماخوذون باقرارهم على انفسهم والبينة انما تسمع اذا لم يكذبها
قوله او فعله ولو اعترف بالولد بعد موته لم يرث منه كما لو اعترف به في حياته ثم مات ولا يفيد هذا الاعتراف
في حق الولد شيئا ولو لم يكذب نفسه ولا لاعن ثبت عليه الحد كما سمعت فان اقيم عليه بعضه فبذل اللعان
اليه الخبر ادرؤا الحدود بالشبهات وكان اللعان بدل تمام الحد فاولى ان يدرأ بعضه **السادس** لو
قذفها فاقرت قبل اللعان سقط الحد عنه بالمرة ولا يجب عليها الحد الا باربع مرات ولو كان هناك نسب لم ينتف الا
باللعان وللزوج ان يلاعن بنفيه على اشكال لانه لم يدع الزوجة النسب فانه لا ينافي الاقرار بالزنا واذا ادعته
فلا اشكال في ثبوت اللعان وانما يشكل الامر اذا صادقته على الانتفاء او سكتت او اعترفت بالجهل واحتمال الامرين فعلى
هذا اذا تصادقا على الزنا وعلى كون الولد ليس منه لا يوجب نفي النسب لثبوته بالفراش وتصادقهما اقرار في حق الغير
فلا يؤثر سقوط اللعان للقذف سقوطه للنسب ومنشأ الاشكال كون اللعان على خلاف الاصل ولم يظهر لنا ثبوته
الا اذا تكاذبا ولا تكاذب هنا ومن انه اذا علم انتفاء الولد منه وجب عليه نفيه ولا طريق الى انتفائه الا اللعان والصبر
الى بلوغ الولد واللعان معه لا يجوز اذ ربما مات او مات الولد قبله او قبل التمكن من اللعان وح انما يلاعن الزوج
لانها لا يمكنها الالتعان ولو قذفها فاعترفت ثم انكرت فاقام شاهدين على اعترافها ففي القبول بهما او بالاربعة
اشكال من عموم قوله تعالى والذين يرمون ازواجهم ثم لم يأتوا باربعة شهداء وان الغرض اثبات الزنا لهتك العرض ودفع
الحد واللعان عنه وهو خيرة التحرير وط هنا وفيه ايضا انه الاقرب هنا اقربه القبول بهما لانه شهادة على الاقرار بالزنا وهو
خيرة السرائر والخلاف وموضع آخر من ط لكنه انما يقبل في سقوط الحد عنه اذ يكفي ثبوت الاقرار في ثبوت الحد عليها

فائدة

فانه لا يثبت الا بثبوت الزنا ولا يثبت الا باربعة شهود او الاقرار اربعا **السابعة** لو قذفها فماتت قبل اللعان
وورث لعدم التلاعن الموجب للبينونة وعليه الحد للوارث لانه حق آدمي وحقوق الادميين تورث وله
دفعه باللعان وفاقا للشيخ وجماعة ولعلهم ارادوا به التعانه فانه ربما لا يكون للوارث الالتعان فانه يمكنه
اذا قذفها بمحصور يمكن الوارث العلم بكذبه والدليل على جواز دفعه باللعان انه لا يتعلق سقوط الحد بالتعان
الزوجة ليفوت بموتها وانما يتعلق بالتعانه فله الدفع به وفي النهاية والخلاف انه لو لاعنه رجل من اهلها
فلا ميراث له ولا حد عليه للاجماع المدعى في الخلاف ولخبر ابي بصير كما في يب عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل قذف
امرأته وهي في قرية من القرى فقال السلطان ما لي بهذا علم عليكم بالكوفة فجاءت الى القاضي لتلاعن فماتت قبل
ان يتلاعنا فقالوا هؤلاء لا ميراث لك فقال ابو عبد الله عليه السلام ان قام رجل من اهلها مقامها فلاعنه فلا ميراث له
وان ابى احد من اوليائها ان يقوم مقامها اخذ الميراث زوجها وخبر عمرو بن خالد عن زيد بن علي عن آبائه عن
علي عليه السلام في رجل قذف فخرج فجاء وقد توفيت فقال يخير واحدة من اثنتين فيقال له ان شئت الزمت نفسك
بالذنب فيقام فيك الحد فتعطى الميراث وان شئت اقررت فلاعنت ادنى قرابتها اليها فلا ميراث لك و
الاقرب وفاقا للسرائر وط لا لعان بينه وبين الوارث لانه خلاف الاصل فيقتصر على موضع اليقين والخبران
ضعيفان يمكن ورودهما مورد التقية فيثبت الميراث وان لاعن الوارث لعموم آية الارث وانما علم سقوطه
لتلاعن الزوجين ولو ماتت قبل اكمال لعانها شرعت فيه ام لا فهو كالموت قبل اللعان في الميراث لعدم التلاعن
ويأتي على قول النهاية ومقتضى هذين الخبرين انه ان اقام الوارث مقامها ولاعن انتفى الارث ولو مات
ورثت **الثامنة** لو قذفها ولم يلاعن فحد ثم قذفها به اعني بعين ما قذفها به اولا ففي الخلاف وط
لا حد عليه لاتحاد القذف وان تكرر لفظه فانما هو تاكيد ولاصالة البراءة وللاجماع المنقول في الخلاف و
الاقرب ما ذهب اليه المحقق من ثبوت الحد لتعدد القذف وان اتحد المقذوف به وكذا الخلاف لو تلاعنا
والاقرب سقوطه وفاقا للشيخ والمحقق لان اللعان بمنزلة البينة او الاقرار او النكول ويحتمل ثبوت الحد لعموم
الآية وانتفاء دليل على السقوط فان اللعان انما اسقط الحد بالقذف السابق ولم يسقط المقذوف به بالبينة
ولا بالاقرار ويدل على الحكم الاول وثبوت الحد ثانيا صحيحة شعيب عن ابي عبد الله عليه السلام كما في كا ويب قال سألته
عن رجل قذف امرأته فتلاعنا ثم قذفها بعد ما تفرقا ايضا بالزنا عليه حد قال نعم عليه حد ولو قذفها به
الاجنبي فانه يحد لان اللعان حجة تختص بالزوج وانما تسقط الحصانة في حقه وان صار بها باللعان جنبا
ولو قذفها فاقرت ولو مرة ثم قذفها به الزوج والاجنبي فلا حد لانها باقرارها اسقطت الحصانة والحد و
العقلاء يؤخذون باقرارهم ولو لاعنها فنكلت ثم قذفها الاجنبي به ففي ط وقت لا حد ايضا لان اللعان والنكول
كالبينة ولا حد في القذف لما ثبت بالبينة والاقرب وفاقا للمحقق ثبوته لعدم آية الرمي ومنع سقوط الحصانة
مطلقا **التاسعة** اذا كانت المرأة غير برزة لا تخرج الى مجالس الرجال انفذ الحاكم اليها من يستوفي الشهادات
عليها في منزلها ولم يكلفها الخروج وكذا لو كانت حائضا واللعان في المسجد ففي ط ويستحب ان يبعث معه باربعة
شهود او ثلاثة لقوله تعالى وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين وروى اصحابنا كما يجيء في الحدود ان اقله واحد

وهذا بناء على عدم حضورهما معاً فلو لاعن في المسجد وهي على بابه من خارج او في منزلها جاز الا على القول الاظهر من وجوب قيامهما عند الحاكم واشتراط حضورهما كما اقتضته الادلة التي قدمناها في آية النزول وكذلك ما قدمناه من وجوب قيامهما عند الحاكم عند لعان كل منهما **العاشر** اختلف في اللعان هل هو ايمان او شهادات فذهب الشيخ وجماعة بل هو المشهور الى الاول لصحته من الفاسق والكافر لقوله تعالى بالله انه لمن الصادقين وقولها بالله انه لمن الكاذبين ولان كلاً منهما يلاعن لنفسه ولم يشهد شهادة احد لنفسه ولانه لا معنى لكونه من المرأة شهادة وكذا منه ولصحته من الاعمى ولو اتفقت له المشاهدة قبل العمى ولو كان من الشهادات لم يصح منه حال عماه وخالف ابن الجنيد فجعله من الشهادات وفاقاً للعامة لظاهر قوله تعالى فشهادة احدهم اربع شهادات الاية ولخبر محمد بن سليمان الديلمي المتقدم مراراً بطرق عديدة حيث سأل الجواد كيف صار الزوج اذا قذف امرأته كانت شهادته اربع شهادات بالله وكيف لا يجوز لغيره وصار اذا قذفها غير الزوج جلد الحد ولو كان ولداً او اخاً فقال قد سئل ابو جعفر عن هذا فقال الا ترى اذا قذف الزوج امرأته قيل له كيف علمت انها فاعلة قال رأيت ذلك منها بعيني كانت شهادته اربع شهادات بالله وذلك انه قد يجوز للزوج ان يدخل المدخل الذي لا تصلح لغيره ان يدخلها ولا يشهدها ولد ولا والد في الليل والنهار فلذلك صارت شهادته اربع شهادات وساق الحديث الى ان قال وانما صارت شهادة الزوج اربع شهادات لمكان اربعة شهداء مكان كل شاهد يمين وللاخبار الناطقة بلفظ الشهادة كقوله صلى الله عليه وآله للرجل اشهد اربع شهادات بالله انك لمن الصادقين فيما رميتها به وللمرأة اشهدي اربع شهادات بالله ان زوجك لمن الكاذبين وقوله الصادق فيما مضى من الاخبار كخبر السكوني وخبر الخصال وخبر الجعفريات وخبر الحسين بن علوان في قرب الاسناد ليس بين خمس نساء وازواجهن ملاعنة الى قوله والمجلود في الفرية لان الله تعالى يقول لا تقبلوا لهم شهادة ابداً ولوجوب التصريح بلفظ الشهادة ولانه مثل الحد ولا شيء من اليمين كذلك لان الله تعالى يقول ولا تقبلوا لهم شهادة ابداً ولانه ان نكل عنه ثم عاد اليه مكن واليمين ليست كذلك والجواب عن هذا كله ان لفظ الشهادة في الاصل حقيقة عرفية او مجازاً مشهوراً في اليمين وقد جاء التعبير في هذه الشهادات باليمين ايضاً لمخالفته لسائر الايمان في بعض الاحكام وخبر النفي عن خمس وازواجهن مع كونها ضعيفة الاسناد ليست نصاً في كون اللعان شهادة بل الذي نص عليه انه لا تقبل الشهادة منه علينا بالزنا وان اكذب باللعان **الحادية عشر** انه اذا قذف الزوجة توجه وجوب الحد عليه كما سمعناه الا ان يسقطه باللعان ولا يجب عليه اللعان هنا ولا يطالبه احد باحدهما اعني البينة او اللعان الا الزوجة فان الحد حق لها واللعان لاسقاطه نعم لوارثها المطالبة بالحد وقيل باللعان ايضاً كما سبق بعد موتها وعدم استيفائها له لما عرفت من الانتقال بالارث لهم ولو اراد اللعان هو من غير مطالبة لم يكن ذلك عندنا ان لم يكن نسب يريد نفيه ولو طلب نفي النسب احتمل ان لا يلاعن بينهما الحاكم بان يطلب المرأة باللعان لانحصار طريق انتفاء النسب فيه واحتمل عدمه لانه خلاف الاصل فيقتصر على موضع اليقين دلالة وانما اقتضت حكم نزول اللعان كما سمعت وانه انما اقام اعوزها فامره ان يأتي بزوجته فلاعن فيها على الابتداء باللعان من غير طلبها وانما دلت على احضارها لتعلق الحكم **المقصد الرابع في اللواحق**

الاول لو شهد الشاهدان منهما بقذف الزوجة لم تقبل لمكان التهمة فان خرجا من التهمة ثم اعادا الشهادة

لم تقبل ايضاً لانها ردت للتهمة فلا تقبل بعد ولو ادعيا قذفهما خاصة ثم زالت التهمة والعداوة كان مضت مدة عن صلاح الحال بينهم ثم شهدا بقذف زوجة اخرى قبلت لانها لم ترد في هذه الشهادة ولو شهدا بقذفه وزوجته ثم ادعيا قذفه لهما فان اضافا الدعوة الى ما قبل الشهادة بطلت لاعترافهما بانه كان عدواً لهما حين الشهادة وان لم يضيفاها اليه فان كان قبل الحكم لم يحكم لانه لا يحكم بشهادة احد عدوين على آخر وان كان بعده لم يبطل لانه لم يظهر تقدم العداوة على الحكم ولو شهدا عليه انه قذف زوجته وامه بطلت في حق الام للتهمة وبطلانها في بطلت بالكلية لانها اذا ردت في البعض للتهمة ردت للجميع كما كانت ترد شهادتهما بقذفهما وقذف الزوجة في ط فان شهادتهما لامهما عندنا تقبل وعندهم لا تقبل لانه متهم في حق الام وشهادتهما في حق الزوجة غير متهم فتقبل ولو شهد احدهما انه اقر بالقذف والاقرار بالعربية والآخر انه اقر بغير ذلك بالعجمية او في وقتين بان شهد احدهما باقراره يوم الخميس والآخر يوم الجمعة قبلت لاتحاد مخبره ولو شهدا بالقذف كذلك بطلت لان ما شهد به احدهما غير ما شهد به الآخر ولم يستكمل شيء من القذفين عدد البينة **الثاني** ولو ولدت توامين بينهما اقل من ستة اشهر واستلحق احدهما الحقه الآخر ولا يقبل نفيه لانهما في حكم الولد الواحد حتى انه لو كان نفى الاول ثم استلحق الثاني لحقه الاول ايضاً وكذا لو نفى احدهما وسكت عن الآخر لحقاه لانه لما سكت عن الآخر استلزم لحوق الآخر ولو ولدت الاول فنفاه باللعان ثم ولدت الآخر لاقل من ستة اشهر افتقر انتفاؤه الى لعان آخر على اشكال من الحكم بانتفاء الاول باللعان وهذا يستلزم انتفاء الثاني مع اصل البراءة من اللعان ثانياً ومن اصل اللحوق الا مع التصريح بالنفي واللعان وعدم الاكتفاء بالالتزام وهذا خيرة شيخ ط وان اقر بالثاني لحقه وتبعه الاول ايضاً لاستلزام لحوقه به كما عرفت وهو لا يرثه الاول لانكاره اولاً فيكون بمنزلة من اقر به بعد اللعان وهل يرث الثاني اشكال من استلزام انتفائه من الاول انتفاءه من الثاني فكانه اقر بانه لا يرث منه كما اقر به من الاول ومن انه لا عبرة بنفي النسب بالالتزام والاصل اللحوق والتوارث ولو كان بينهما ستة اشهر فصاعداً كان لكل واحد حكم نفيه لامكان تعدد الحمل فلا يستلزم لحوق احدهما لحوق الآخر ولا نفيه نفيه فان لاعن الاول بعد وضعه واستلحق الثاني او ترك نفيه الحق به وان كان قد بانت منه من الزوج باللعان لامكان وطيه بعد وضع الاول قبل اللعان ولو لاعنها قبل وضع الاول فاتت بآخر بعد ستة اشهر لم يلحقه الثاني لانها بانت باللعان وانقضت عدتها بوضع الاول فلا يمكنه وطيها بالنكاح بعده وذكرنا انقضاء العدة لتاكيد الحجة والا فهذه العدة كعدة الطلاق البائن ولو مات احد التوامين قبل اللعان لنفيهما فله ان يلاعن لنفيهما خلافاً للعامة **الثالث** القذف قد يجب وذلك بان يرى امرأته قد زنت في طهر لم يطاها فيه فانه يلزمه حذراً من اختلاط المائين واعتزالها حتى تنقضي العدة اي عدة الحمل بالوضع وهو مضي اقصاها فان اتت بولد لستة اشهر من حين الزنا ولاكثر من اقصى مدة الحمل من وطئه لزمه نفيه ليتخلص من الالحاق المستلزم للتوارث والنظر الى بناته واخواته ويلزم اذا لم يقذفها بالزنا مبادرة الى النفي من يحتمل ولادته لاداء يمكن من اللعان اذا ولدت فيلحق به الولد **الرابع** لو اقرت بالزنا وظن صدقها فالاقرب انه يجب القذف وان اقرت بعد اللعان لاصل لعدم العلم وانتفاء المشاهدة ولان اللعان اما يمين او شهادة ولا يتعلقان الا بمعلوم ويحتمل الوجوب

لثبوت العلم الشرعي بالاقرار فيجب الحد لقطع امتزاج المائين ولا يحل له القذف بدون الرؤية ان شاء
الله فلا تأثير لها وان وجدهما مجردين خلافا للعامة فلهم قول بالحل اذا غلب الظن وباخبار ثقة تسكن الى
قوله واذا عرف انتفاء الحمل منه لاختلال بعض شرائط الالحاق به وجب الانكار كما قدمناه لك وان لم يرها
تزني ولا قذف فيها بالزنا للتخلص من الالحاق المستلزم للتوارث والنظر الى بناته واخواته كما تقدم ويمكن
فهم وجوب النفي من قوله عم ايما امرأة ادخلت على قوم من ليس منهم فليست من الله في شيء ولا ان يدخلها
جنته **الخامس** لا يحل الانكار للشبهة والظن بعد ثبوت النسب كما لا يحل القذف لذلك ولا لمخالفة
صفة الولد صفات الواطي حتى لو كان من الامة وشك في وطيها المتفرع عنه الولد لا اصغاء لقوله صلى الله عليه وسلم
الولد للفراش وللعاهر الحجر ولما عرفت من التشديد والتخويف من عقوبة من نفى من يمكن انتسابه اليه ففي
كتاب كمال الدين عن ابي طاهر البلالي قال كتب جعفر بن حمدان وخرجت اليه هذه المسائل استحللت بجارية
وشرطت عليها ان لا اطلب ولدها ولم الزمها منزلي فلما اتى لذلك مدة قالت لي قد حبلت ثم اتت بولد
فلم انكره وساق الحديث الى ان قال فخرج جوابها من صاحب الزمان واما الرجل الذي استحل بالجارية
وشرط عليها ان لا يطلب ولدها فسبحان من لا شريك له في قدرته شرطه على الجارية شرط على الله تعالى هذا
ما لا يؤمن ان يكون وحيث عرض له في هذا الشك وليس يعرف الوقت الذي اتاها فليس ذلك بموجب البراءة من ولده
وفي خبر عبد الله بن سنان المرسل عن بعض اصحابه عن ابي جعفر عم قال اتى رجل من الانصار رسول الله صلعم فقال
هذه ابنة عمي وامرأتي لا اعلم منها الا خيرا وقد اتتني بولد شديد السواد منتشر المنخرين جعد قطط الشعر افطس
الانف لا اعرف له شبهة في اخوالي ولا في احد اجدادي فقال لامرأته ما تقولين قالت لا والذي بعثك بالحق
نبيا ما اقعدت مقعده مني منذ ملكني غيره قال فنكس رأسه رسول الله صلعم مليا ثم رفع رأسه الى السماء
ثم اقبل على الرجل فقال يا هذا انه ليس من احد الا بينه وبين آدم تسعة وتسعون عرقا كلها تضرب في النسب
فاذا وقعت النطفة في الرحم اضطربت تلك العروق تسئل الله الشبهة لها فهذا من تلك العروق التي لم تدركها
اجدادك ولا اجداد اجدادك خذي اليك ابنك فقالت المرأة فرجت عني يا رسول الله وفي خبر ابن مسكان عن بعض
اصحابنا عن ابي عبد الله عم قال ان رجلا اتى بامرأته الى عمر فقال ان امرأتي هذه سوداء وانا اسود وانها ولدت
غلاما ابيض فقال لمن بحضرته ما ترون قالوا نرى ان ترجمها فانها سوداء وزوجها اسود وولدها ابيض
قال فجاء امير المؤمنين عم وقد وجه بها لترجم فقال ما حالكما فحدثاه فقال للاسود اتتهم امرأتك فقال لا
فاتيتها وهي طامث قال قد قالت لي ليلة من الليالي انا طامث فظننت انها تتقي البرد فوقعت عليها
فقال للمرأة هل اتاك وانت طامث قالت نعم سله فقد حرجت عليه وابيت قال فانطلقا فانه ابنكما فانما
غلب الدم النطفة فابيض ولو قد تحرك اسود فلما ايفع اسود وفي خبر مرسلا قال قال النبي صلعم من نعم الله على
الرجل ان يشبهه ولده قال وقال الصادق عم ان الله تعالى اذا اراد ان يخلق خلقا جمع كل صورة بينه وبين آدم
ثم خلقه على صورة احديهن فلا يقولن احدكم لولده هذا لا يشبهني ولا يشبه شيئا من آبائي وقد جاء تحريم انتفاء
النسب على سبيل المبالغة والتغليظ ففي موثقة ابي بصير عن ابي عبد الله عم قال كفر بالله من تبرأ من نسب وان دق

ومثلها

ومثلها موثقة ليث المرادي وفي مستفيضة ابن فضال عن ابي جعفر عم وابي عبد الله عم انهما قالا كفر بالله
العظيم من انتفى من حسب وان دق **السادس** لا تعود الملاعنة بين الزوج والزوجة اذا كان مجلودا
في الفرية وقد تقدم في ذلك خبر السكوني وخبر الخصال وخبر الجعفريات وخبر قرب الاسناد حيث قال في
جميعها ولا المجلود في الفرية لان الله تعالى يقول ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا هكذا افتى به ابن الجنيد وتبعه
محدث الوسائل والمشهور على رده حيث ان اللعان ليس بشهادة على الحقيقة فتوجه التقية في هذه
الاخبار كما قد سمعت سابقا **السابع** يثبت الحد على قاذف اللقيط وابن الملاعنة لبراءة ساحته
من المقذوف به لملاعنة امه اياه ودرئها العذاب عنها بذلك ويدل عليه من النصوص الخصوص مرسلة
الحسن بن محبوب عن ابي عبد الله عم قال في قاذف اللقيط يحد ويحد قاذف ابن الملاعنة **تتمة** لا بسه
يستحب التباعد من مجلس المتلاعنين عند اللعان الآمر بشهادته لما رواه محمد بن الحسن الطوسي في مجالسه
عن زرارة عن ابي عبد الله عم قال اذا تلاعن اثنان فتباعد منهما فان ذلك مجلس تنفر منه الملائكة ثم
قال اللهم لا تجعل لي منهما مسلكا واجعلهما ابراس من يكايد دينك ويضاد وليك ويسعى في الارض فسادا
وليحبس جري القلم في تتمة هذا المجلد الاثني عشر من مجلدات شيخنا الافخم وهو المجلد
العاشر من كتابه الموسوم بالحدائق الناضرة متعه الله بثمارها في الجنان
واسبل عليه رواشحها الماطرة في السر والعيان ونسئل الله سبحانه
ان يوفقنا لاتمام مجلداتها القاصرة وان يجيها من العيوب
والنقصان وان يعاملنا بالامل ادعن الطافه ما يكون لنا
وسيلة في البيان والتبيان انه كريم منان وعوايد الفضل
والاحسان وقد كمل هذا المجلد في عصر يوم
الخامس والعشرين جمادي الاولى سنة ١٢٥٧
بقلم الاقل المخطي محمد علي بن محمد
بن عبد الله الشيرازي
المخطي عفي الله
عنهما
بمحمد
وآله
م

۱۵۴





